

समकालीन मातृभूमि

Vol. II, No. 2

वि.सं. २०६०

2003 A.D.

Article	नेपाली-खण्ड	Page
महेन्द्र संस्कृत विश्व विद्यालयमा बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रमः.....	प्रा.डा. दुर्गाप्रसाद दवाडी	1
बोधिचर्यावतार र हिमाली क्षेत्रमा यसको प्रभाव	पुण्यप्रसाद पराजुली	14
नेपालको बुद्धधर्म तथागत चर्या	पं. बन्नीरत्न वज्राचार्य	48
बौद्ध अध्ययनले व्यापकता पाउन सकेको छैन	नविन प्रकाश जंग शाह	49
गौतम बुद्ध र कार्ल मार्क्सका विचारहरूको तुलनात्मक अध्ययन	वेदराज ज्ञवाली	50
हिमाली क्षेत्रमा अभ्यास गरिने बौद्धधर्म तीनवटै....	आ. खेम्पो डग्वाङ् वोशेर लामा शेर्पा	57
बुद्धको विचार र शिक्षा	भिक्षु अश्वघोष	63
नेपालमा थेरवाद बुद्धधर्मको संक्षिप्त इतिहास	भिक्षु अमृतानन्द	66
संस्कृतभाषाको संरक्षण र विकासमा नेपालका....	प्रा.डा. वेणीमाधव ढकाल	70
बौद्ध दर्शन विकासको सामान्यरूपरेखा	वेदराज ज्ञवाली	82

English-Section

Preservation of Sanskrit Buddhist Manuscripts...	Min Bahadur Shakya	24
Degradation of Buddhist Scholarship of Nepal	Dr. Shanker Thapa	36
Vedanta and Buddhism: A Compara....	Prof. Helmuth Von Glasenapp	92
Kumari Tradition of Hakha Baha	Indra Kumari Bajracharya	100
Curriculum of M.A. in Buddhist Studies, TU, Kirtipur, Kathmandu		109

संस्कृतखण्डः

बौद्धदर्शनस्य विशेषता	अचार्यः पूर्णचन्द्रद्वेजेलः	90
-----------------------	-----------------------------	----

परिशिष्ट-खण्ड

संस्था परिचय तथा सम्पन्न कार्यक्रमहरू		60
समकालीन मातृभूमि वर्ष १ अंक १ मा प्रकाशित लेख तथा रचनाहरूको सूचि		137

WAFI-NEPAL र ASEED-SOUTH ASIA का लागि वेदराज ज्ञवालीद्वारा सम्पादित तथा प्रकाशित
Kirtipur, Kathmandu, Nepal.

THE LEGEND LIVES ON, IT NEVER DIES the **Toyota Hilux** from Japan is back in Nepal with a new look!

The Hilux you know and respect has built a legendary reputation for itself ...
... born of a relentless lust for hard work that will never say die.

P O W E R F U L

T O U G H

R E L I A B L E



VAIDYA'S ORGANIZATION
OF INDUSTRIES & TRADING
HOUSES

UNITED TRADERS SYNDICATE PVT. LTD. Mrs. Kakali Ganguly, Mr. Kedar P. Shrestha, P.O. BOX 233/2640, Tinkune, Sinamangal, Kathmandu, Nepal. Tel: 977-1-4478301-5, ext. 2119/2117 Fax: 977-1-4497892/4471195 Email: vsc@voilh.com.np DEALERS: Mr. Dhruva Shrestha, Sama Motors, Bhrikuti Path, Chitwan, Nepal. Ph.: 056-5-21305

Mr. Sushil Man Pradhananga, Autoways Pvt. Ltd. Nayabazar, Pokhara, Nepal. Ph.: 061-5-32469, Fax: 061-5-34657 Email autoways@bb.com.np

 **TOYOTA**

को. द. ३९०

समकालीन मातृभूमि

Samakalin Matribhumi

(बौद्ध अध्ययन सम्बन्धी नेपालको एकमात्र प्राज्ञिक प्रकाशन)

वर्ष २ अंक २ वि.सं २०६० / 2003 A. D.

अन्तर्राष्ट्रिय दर्शन, संस्कृति तथा धर्म अध्ययन प्रतिष्ठान, नेपाल

WAFI-NEPAL र ASEED-SOUTH ASIA का लागि

सम्पादक/प्रकाशक

वेदराज ज्ञवाली

विशेष सहयोगिहरू

हरिप्रसाद ज्ञवाली

रामप्रसाद पौड्याल

रामप्रसाद ज्ञवाली

नवराज पन्थि

दिपक प्रकाश भट्ट

खगेश्वर गौतम

शेषनारायण मरासीनि

पिपलमणि सिग्देल

Subscription Rates * सहयोग दर *

विवरण Description	नेपाल Nepal	भारत India	अन्य देशहरूको लागि Other Countries
एकप्रति विद्यार्थीका लागिमात्र Single copy for Studen	NRs. 30.00	IRs. 60.00	US \$ 5.00
एकप्रति व्यक्तिगत Single copy (individual)	NRs. 100.00	IRs. 100.00	US \$ 8.00
एकप्रति संस्थागत Single Copy (Institutional)	NRs. 250.00	IRs. 250.00	US \$ 15.00

Mailing Address:

Ved Raj Gnawaly

WAFI, P. O. Box: 7933, E-mail: saseed@wlink.com.np,

Phone: 332004, Kirtipur, Kathmandu, Nepal



सम्पादकीय

समयको दुन्दुभि बजिरहेको छ ।

समय गतिसिल छ । रोकनै नसकिने गरी वेगवान तर हाकाहाकी परिवर्तनको दुन्दुभि बजाउँछ समयले । समयको दुन्दुभिको आवज सबैले सुन्दैनन् । सुन्नेहरू महान् हुन्, नसुन्नेहरू हुस्सु । हामी, हाम्रो समाज, मानव जाति, प्यारो धर्ति वा सारा विश्व-ब्रमाण्ड सबै सबैको अस्थित्व समयको सापेक्षतामा मात्र सत्य छ । अन्यथा परिवर्तनको अनादी र अनन्त सैवालमा तैरिरहेका सारा कुराहरूको अस्थित्व शून्यताको महासागरमा विलाउँछ ।

समय त सारथी हो । यो मानवता र मानिसको पनि जननी हो । सकारात्मक रूपमा समय गति हो, प्रगति हो । हामीले चिनेनौं भने समय दुर्गति हो, विनास हो र मृत्यु हो । समय हाम्रो जीवनमा लाटोकोसेरो जस्तै चुपचाप आउँछ र हामीलाई आफ्नो रङ्गमा लपेट्दछ । हामीलाई समयले आकार दिन्छ अनि अनुहार दिन्छ । समयले बुद्धि, विवेक, बल, अधिकार र दायित्व दिन्छ । समयले हामीलाई सबै चिज दिन्छ तर आफ्नो परिचय दिदैन । समय हाम्रो जीवन "नाटक"को नेपथ्यमै बस्न रुचाउँछ । समयले हाम्रो जीवनमा विकल्पहरू प्रस्तुत गर्दछ । हामी विकल्प रोज्न सापेक्षितरूपमा स्वतन्त्र छौं । हामी हाम्रो भूमिका "नायकोचित" वा "खलनायकोचित" बनाउन/रोज्न सक्छौं । जो हुस्सु छन, लम्पट छन - उनीहरू खलनायक बन्दछन् । जो जाग्रित छन समयको सप्तरङ्गी इन्द्रेणीलाई चिनेका छन - उनीहरू नायक बन्दछन् । समयले हामीलाई जीवनको रङ्गमञ्चमा एउटा कलाकारको रूपमा हेर्न चाहन्छ । कलाकारीता तर विचार तथा कर्मशील अभिनय अर्थात् सार्थक क्रियाकलाप । जो कलासहितको कलाकार बन्दछ आफ्नो जीवनलाई सार्थक काममा लगाउँदछ र ऊ समयको छनोटमा पर्दछ । जसले समयलाई चिन्दैन जीवनलाई कलाविहीन कालाकारीतामा बदल्दछ । ऊ समयको छनोटमा पर्दैन । कालचक्रको रक्षानमा मिल्किन पुग्दछ । हामीले यी दुवै प्रकारका मानिसहरूबाट सिकने आट गर्नुपर्दछ । हाम्रो आफ्नो इतिहास समयको पनि नेपथ्य हो । इतिहास त हाम्रा पूर्वजहरूको जीवन र समयको सम्बन्धका परिणामको गीत हो । त्यसैले हामीले इतिहास पढ्नु पर्दछ, सुन्नु पर्दछ, गाउनु पर्दछ र सबै भन्दा बढी इतिहासबाट सिक्नुपर्दछ ।

हाम्रो अर्थात् मानवजातिको इतिहासको सारखिच्ने काम सजिलो छैन । न त इतिहासको गर्तबाट महान् कामका लागि अमर बनेका व्यक्तिहरूको इच्छा, लक्ष्य र संघर्षको राज (रहस्य) थाहा पाउन सजिलो छ । यति मात्र होइन हाम्रा वर्गीय आँखाले इतिहास पुरुषहरूलाई निर्वीवाद रूपमा मूल्यङ्कन गर्न पनि त सक्दैनन् ?! त्यसैले इतिहास मैदान जस्तै सम्म परेको हुँदैन, बरु पहाड, खोंच र कन्दरा जस्तो हुन्छ । एकातिरबाट हेर्दा जुन पुरुष र उसको काम जति महान् देखिन्छ अर्को तिरबाट हेर्दा सम्पूर्ण रूपमा छेलिएर निष्पट्ट अन्धकारमा विलाउँदछ । प्रश्न उठ्छ किन यस्तो भएको होला ? उत्तरमा भन्न सकिन्छ - यो दृष्टिकोणको सापेक्षता हो । फुच्चे पहाडहरू-चुरे पर्वतहरू- नजिकबाट हेर्दा मात्र प्रष्ट देखिन्छन तर महान् वा ठूला पहाडहरू- सगरमाथाहरू टाढा टाढाबाट पनि देख्न सकिन्छ । हाम्रो इतिहासमा पनि विभिन्न कालखण्डमा अनेकन महापुरुषहरू जन्मे । ती मध्ये दुईजनाको सहज रूपमा लिन सकिने नामहरू हुन्- गौतम बुद्ध र कार्ल मार्क्स । हामीहरूले उनीहरूबाट सिक्नुपर्दछ । उनीहरूलाई पढ्नु पर्दछ । आज जतिखेर हाम्रो समाज समय चक्रको दुस्साध्य किनारमा फसेको छ- यति बेला उनीहरूका शिक्षाको एकीकृत निचोडको जरुरी परेको छ । अर्थात् हामीलाई शान्ति र क्रान्ति चाहिएको छ । पहिला शान्ति चाहिएको छ । पहिला क्रान्ति चाहिएको छ । वास्तवमा भन्ने हो भने क्रान्तिकारी परिवर्तन सहितको शान्ति चाहिएको छ । फेरि पनि समयको दुन्दुभि बजिरहेछ । हामीले सुनिरहेका छौं- परिवर्तन, परिवर्तन र मात्र परिवर्तन ।.....

वेदराज ज्ञवाली / सम्पादक / वि.सं २०६०

श्री गणेशाय नमः

वागीशाचा: सुमनसः सर्वार्थानामुपक्रमे ।

यं नत्वा कृतकृत्याः स्युस्तं नमामो गजाननम् ॥

महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा बौद्धदर्शनको

पाठ्यक्रमः एक विवेचना

प्रा.डा. दुर्गा प्रसाद दवाडी*

दृश धातुबाट बनेको दर्शन शब्दको अर्थ देख्नु अर्थात् चाक्षुषज्ञानानुकूल व्यापार (नेत्रेन्द्रियले ज्ञान प्राप्त गर्नु) हुन्छ । यो अर्थ व्युत्पत्ति निमित्तक हो भने बौद्धदर्शनमा विद्यमान दर्शन शब्दको प्रवृत्तिनिमित्तकअर्थ तत्त्वज्ञान अथवा यथार्थज्ञान हुन जान्छ । संस्कृतको यौटा उखान छ—“न हि प्रयोजनमनुद्दिश्य मन्दोऽपि प्रवर्तते” कुनै उद्देश्य, लक्ष्य नभईकन कुनै मूर्ख पनि प्रवृत्त हुँदैन । प्रवृत्तिमा कुनै उद्देश्य अवश्य हुन्छ । प्राणी मात्रको मुख्य उद्देश्य सुख प्राप्ति हो भन्ने एक थरीका मानिस छन् । सुख के मा छ यो प्रश्न स्वाभाविक हो । मधुर शब्द, कोमल स्पर्श, मधुर रस, मधुर (सुन्दर) रूप, मधुर गन्ध (सुगन्ध) यी वैषयिक सुख नै सुख हुन् भन्न सकिन्छ । सुख भोक्ता अनन्त हुनाले सुखको स्वरूप पनि अनन्त नै मान्ने पर्ने हुन्छ । त्यसो हुँदा शब्द स्पर्श रूप रस गन्ध जन्य अनुकूल वेदनीय इतरेच्छानधीन इच्छा विषयत्व नै सुख हो भन्न पर्ने हुन्छ । सुख चाहेर नै रूपरसादिको सेवन हुन्छ । यदि रूपले दुःख दियो भने त्यसमा प्रवृत्ति हुँदैन । त्यसो हुँदा इतरेच्छानधीनेच्छाविषयत्व सुखमा मात्रै रहने हुनाले त्यो नै सुखको स्वरूप हो । मोक्ष त्यस्तो नै सुख भएकोले सबैको मोक्षेच्छा स्वाभाविकै हो । कोही पनि दासता चाहदैन । त्यस्तो मोक्ष तत्त्वज्ञान द्वारा प्राप्त हुन्छ भन्ने दर्शनको कथन हो “धर्म विशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानामुपदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः ।” “प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णय-वाद जल्पवितण्डाहेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानानाम् तत्त्वज्ञानान्निः श्रेयसाधिगमः ।” निःश्रेयस भनेको आन्यन्तिक सुख हो र मोक्षमा त्यस्तो सुख प्राप्ति हुन्छ भनेकोले सबैको मोक्षेच्छा स्वाभाविक नै हो भन्न पर्ने हुन्छ ।

सुख प्राप्तिको निमित्त हैन, दुःख ध्वंसको निमित्त प्रवृत्ति हुन्छ भन्ने आर्को दार्शनिक मत हो । न्याय सूत्रको कथन छ — “बाधना लक्षणं दुःखम्” १।१।२१ बाधना पीडा ताप यौटै हो र त्यो नै दुःख हो “तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः” न्या.सू. १।१।२२ त्यस दुःखबाट अन्यन्त विमुक्ति नै अपवर्ग हो, मोक्ष हो । अर्थात् दुःख नाशनै मोक्ष हो । दुःख निवृत्ति दुइ प्रकारको मान्न सकिन्छ — वर्तमान दुःखको निवृत्ति र भावी दुःखको निवृत्ति (भावि दुःख न आउनु) । ती दुईमा भावी दुःखको निवृत्ति नै दर्शनको उद्देश्य मान्न सकिन्छ । वर्तमान दुःख त क्षण भरमा गत (ध्वंस) भै जान्छ, सहन गरी सकिएको हुन्छ । भाविदुःखले नै मानव त्रस्त हुन्छ । त्यसो हुनाले दुःखको नाशनै दर्शनको उद्देश्य मान्न

* प्रा.डा. दुर्गा प्रसाद दवाडी मसंवि, वाल्मीकि विद्यापिठ, सर्वदर्शन तथा बौद्धदर्शन विषय समितिका वर्तमान अध्यक्ष हुनुहुन्छ । वहाँले यो कार्यपत्र मिति २०६०/२/१० गतेका दिन बौद्ध दर्शन विभागद्वारा वाल्मीकि विद्यापिठमा आयोजित विचार गोष्ठीमा प्रस्तुत गर्नुभएको हो ।

सकिन्छ । अतएव योगसूत्रकार पतञ्जलिले “हेयं दुःखमनागतम् (योगसूत्र २।१६) भनेर भावी दुःखलाई नै हेय कोटिमा राखेका छन् । यद्यपि भारतीय (प्राच्य) दर्शनको मुख्य लक्ष्य मोक्ष (मोक्ष स्वरूप निरतिशय सुख) मानिएको छ । किन्तु न्याय र वैशेषिकले निःश्रेयसलाई परम लक्ष्य मानेका छन् । वैशेषिकले पनि “निःश्रेयसमात्यन्तिकी दुःखनिवृत्ति” भनेर दुःखनाश नै मोक्ष हो भनेको छ । त्यसैले योगशास्त्रमा पनि “यथा चिकित्साशास्त्रम् चतुर्व्यूहमेवमिदं शास्त्रमपि चतुर्व्यूहमेव, संसारः संसारहेतु मोक्षो मोक्षोपायश्च । तत्र दुःखबहुलः संसारो हेयः, प्रधान पुरुषयोः संयोगोहेय हेतुः संयोगस्यात्यन्तिकी निवृत्तिर्हानम्, हानोपायः सम्यग् दर्शनम् ।” (योगसूत्र २।१५ मा व्यास भाष्य) अर्थात् जस्तै चिकित्साशास्त्रमा ज्वरादिरोग हेय, वातपित्तादि वैषम्य हेयहेतु, आरोग्य हान, औषधि हानोपाय, यी चार व्यूह (विभाग) छन् । त्यस्तै (योग) दर्शन शास्त्रमा पनि रोगस्थानापन्न संसार हेय, धातु वैषम्यस्थानापन्न प्रकृति पुरुष संयोग हेयहेतु, आरोग्यस्थानापन्न मोक्ष हान, औषधि स्थानापन्न सम्यग् दर्शन (तत्त्वज्ञान) हानोपाय यी चार विषय (विभाग) छन् । यस्तै गरी बौद्धदर्शनमा पनि, दुःखम्, दुःख समुदयो, निरोधो, मार्गश्च भनेर चार आर्य सत्यको निरूपण गरेको देखिन्छ ।

सत्यान्युक्तानि चत्वारि दुःखं समुदय स्तथा ।

निरोधो मार्ग एतेषाम् यथाभिसमयक्रमः ॥ (अभिधर्मकोष ६।३)

अर्थात् प्रथम आर्य सत्य दुःख, द्वितीय आर्यसत्य दुःखको समुदय (कारण) तृतीय आर्यसत्य निरोध (दुःखको नाश) चतुर्थ आर्यसत्य मार्ग (दुःख नाशको मार्ग = अभिसमय (अभि+सम्+इण्) अभि= अभिसम्बोध, अयः= ज्ञानम् सम= सम्यग्, अभि= अभिमुखम्, निर्वाणाभिमुखं हि सम्यग् ज्ञानम् अभिसमयः । निर्वाण तिर जाने सम्यग् ज्ञान नै मार्ग = उपाय हो ।

बौद्ध धर्मको इतिहास हेर्दा यसको उत्पत्ति स्थल नेपाल नै हो भन्ने बुझिन्छ । यहाँको नै लुम्बिनी अञ्चलका लुम्बिनी स्थान (गाउँ) मा जन्मेका तथागत बुद्धले बौद्धधर्म तथा दर्शनको जग राखे । आधुनिक विश्वमा बौद्धधर्म र दर्शनको प्रचार सम्पूर्ण भूमण्डलमा छ । चीन, जापान, थाइलैण्ड, कम्बोडिया, मलाया, म्यानमार, श्रीलङ्का आदि प्राच्यदेशमा बौद्धधर्म नै प्रधान धर्मको रूपमा प्रतिष्ठित छ भने रुस, अमेरिका, बेलायत आदि देशमा बौद्ध दर्शनको गहन अध्ययन भएको छ र हुँदै पनि छ । रुस देशका श्चेरवात्स्कीले बौद्धन्यायको प्रमाणिक रूपमा विवेचना गरेका छन् भने वेल्जियम देशका पुशिनले अभिधर्म कोशको उद्धार गरेका हुन् । तिब्बत (भोट देश) आज पनि पूर्ण रूपले बौद्धधर्मावलम्बी बनेकै छ । त्यहाँका धर्मगुरु दलाई लामाहरु त्यस प्रदेशका शासक पनि मानिन्थे । नेपालमा जन्मेका तथागत बुद्धका उपदेशहरु समीपको प्रदेश भोट देश (तिब्बतमा) सरल रूपमा नै पुगे । भोटले बुद्धधर्म र दर्शनका अधिकांश ग्रन्थहरुको पनि संरक्षण गर्‍यो । कालक्रमले भारतमा बौद्ध सम्प्रदाय लुप्त भए जस्तो भएपछि भोट देशबाट नै ग्रन्थहरु ल्याएर पुनः बौद्धदर्शनको उच्चस्तरको अध्ययन अध्यापनको व्यवस्था भयो । वाराणसीमा केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान सारनाथमा विद्यमान छ । त्यस संस्थाले माध्यामिक स्तरदेखि उच्चमाध्यमिक स्नातक र स्नातकोत्तर स्तर सम्म तथा विद्यावारिधि (पी.एच.डी.) र वाचस्पति (डी. लिट.) सम्म अध्ययन अनुसन्धानको व्यवस्था गरेको छ ।

सुनिच्छ त्यो संस्था मानित विश्व विद्यालय (डीम यूनिवर्सिटी) को मान्यता प्राप्त गर्दैछ । हाम्रो देश नेपाल बौद्धधर्म र दर्शनको उत्पत्ति स्थलनै भयो । यहाँ बौद्ध सम्प्रदाय पृथक् रूपमा रहेता पनि यहाँका जनताले बौद्ध सम्प्रदायी र शैवमार्गीहरु दुबैले दुबैलाई मान्य गरेको देखिएको छ । वास्तवमा भन्ने हो भने बौद्ध सम्प्रदाय सनातन हिन्दु धर्मको यौटो अंग नै जस्तो हो । बौद्ध अश्वघोषको कथन छ -

ऐक्ष्वाक इक्ष्वाकुसमप्रभावः शाक्येष्वशाक्येषु विशुद्धवृत्तः ।

प्रियः शरच्चन्द्र इव प्रभावः शुद्धोदनोनाम बभूव राजा ॥ (बुद्ध चरित) १।१)

बुद्धका पिता शुद्धोदन इक्ष्वाकु नामक क्षत्रिय राजाका वंशमा उत्पन्न भएकोले तथा उनैका स्वनामधन्य पुत्र गौतम बुद्ध पनि भएकोले उनि सनातन धर्मका अनुयायी थिए, भन्न सकिन्छ । स्वयं बुद्धले पनि -

न हि वैरेण वैराणि शाम्यन्तीह कदाचन ।

अवैरेण शाम्यन्ति एष धर्मः सनातनः ॥ (धम्म पद)

भनेकोले महात्मा गौतम बुद्ध सनातन धर्मानुयायी नै थिए तथा उनले प्रतिपादित गरेको मार्ग सनातन धर्मको नै एउटो मार्ग हो भन्ने यस पङ्क्तिकारको मन्तव्य हो । यदि कुनैले पृथक् धर्म नै मान्छ भने केहि आपत्ति छैन ।

बौद्ध धर्म पृथक् रूपमा रहेता पनि यहाँका जनताले पृथक् मानिएको छैन । यो हाम्रो सनातन चली आएको धर्मको एउटा शाखा हो, यसै मान्यताको रूपमा बौद्धलामाहरु पशुपति दर्शनार्थ जान्छन् र सनातन धर्मावलम्बीहरु बौद्धविहार र स्वयम्भू चैत्यको दर्शनार्थ जान्छन् । बुद्धले आफ्नो उपदेश मागधी भाषा गरे जसलाई पाली भाषा पनि भनिन्छ । बुद्धका वचन अथवा उपदेशको प्रतिपादक ग्रन्थलाई पिटक (पेटारो) भनिन्छ । पिटक ग्रन्थ तीन प्रकारका छन् - विनय, सूत्र (सूत्र), अभिधम्म (अभिधर्म) । विनय पिटकमा भिक्षु भिक्षुणीहरुले पालनीय नियमहरुको वर्णन छ । विनयको आशय नियम हो । यस पिटकले संघको शासन कसरी गर्न पर्छ यो कुरो बताउँछ । “सूत्र पिटक” को लक्ष्य धर्म (कर्तव्य) प्रतिपादन हो । बुद्धले समय समयमा दिइएका धर्म सम्बन्धी शिक्षाहरुको सङ्कलन यस पिटकमा गरिएको छ । “अभिधम्म पिटक” को अभिधर्मः = अभिमुखो धर्मः अभिमुखतोऽथाभिक्ष्यादभिमुखगतितो धर्मः अभिधर्मः । अभिमुख र प्रत्यक्ष देखिने सत्य, बोधि (ज्ञान), सुख (मोक्ष) आदि धर्मको उपदेश गरेको हुनाले यो अभिधर्म हो । यौटै धर्मको धेरै प्रभेद देखाइएको हुनाले (आभीक्ष्ण्याद्धर्मः) यो अभिधर्म हो । अभिभवाद धर्मः अभिधर्मः = अन्य धर्मको अभिभव खण्डन गर्नाले अभिधर्म हो । अभिगत गति (उचित व्याख्या) ले पनि अभिधर्म हो । सूत्र पिटकमा सूत्र रूपले (स्थूलरूप) कर्तव्यको वर्णन गरिएको छ । यी तीन पिटक बुद्ध वचनको रूपमा बौद्ध सम्प्रदायले स्वीकार गरेको देखिन्छ । बौद्ध दर्शनको गम्भीर ज्ञानको निमित्त अभिधर्मको अध्ययन आवश्यक मानिन्छ । स्थविरवादीहरु यस अभिधर्म पिटकलाई अन्य पिटकतुल्य नै प्रमाणिक मान्दछन् किन्तु अरुले त्यसो मान्दैनन् । यस त्रिपिटकका यौटो यौटो पेटारोमा अनेक अनेक ग्रन्थ छन् । ती त्रिपिटकका ग्रन्थहरुको विवरण यस प्रकारको पाईन्छ -

त्रिपिटक

4 Samakalin Matribhumi, Vol. 2, No.2 (2002 A.D.)

सूत्र पिटक	विनय पिटक	अभिधम्म पिटक
१. दीर्घ निकाय	१. सुत्त विभङ्ग	१. धर्म सङ्गणि
२. मज्झिम निकाय	२. खन्धक	२. विभङ्ग
	महावग्ग	चुल्लवग्ग
३. संयुत्त निकाय	३. परिवार	३. धातुकथा
	भिक्षु प्रतिमोक्ष	भिक्षुणीप्रतिमोक्ष
४. अङ्गुत्तर निकाय		४. पुग्गलपञ्चत्ति
५. खुद्दक निकाय :- १. खुद्दक पाठ, २. धम्म पद, ३. उदान, ४. इतिवृत्तक, ५. सुत्तनिपात, ६. त्रिमानवत्थु, ७. पेतवत्थु, ८. धेरगाथा, ९. थेरीगाथा, १०. जातक, ११. निद्देश, १२. पटि सम्भिदामग्ग, १३. अपदान, १४. बुद्धवंश, १५. चरिया पिटक		५. कथावत्थु ६. यमक ७. पठ्ठान

तथागत बुद्धको त्रिपिटकमा अध्यात्म शास्त्र (दर्शन) को विवेचना तिर विशेष ध्यान दिइएको छैन । बुद्धको यस क्लेश बहुल प्रपञ्चमय संसारबाट उद्धारको निमित्त सरल आचार मार्गको उपदेश गर्नु नै प्रधान उद्देश्य थियो भन्ने बुझिन्छ । चार आर्यसत्य, प्रतीत्य समुत्पाद, त्रिरत्न (शील, समाधि, प्रज्ञा) को अन्तर्गत पञ्चशीलको विशेष विवेचना, समाधिको फल अन्तर्गत पूर्वजन्मको स्मृति, जीवको उत्पत्ति र विनाशको ज्ञान, चित्तको बाधक विषयको ज्ञान इत्यादि विषयमा नै तथागत बुद्धको उपदेश हुन्थ्यो ।

बुद्धधर्मको आचार शिक्षाका मूलबाट दुई दार्शनिक सिद्धान्त प्रतिपादन गरिएको भन्न सकिन्छ – संघातवाद र सन्तानवाद ।

संघातवादले नैरात्म्य सिद्धान्त बुझाउँछ भने सन्तानवादले क्षणिकवादलाई बुझाउँछ । आत्मा रूप, वेदना, विज्ञान, संज्ञा, संस्कार देखि भिन्न छैन यिनी पाँचको सङ्घात नै आत्मा हो । यस्तो अत्यन्त सरल शिक्षा नै तथागतका हुन । बुद्धका उपदेश मागधी (पाली) भाषा मै भए पनि पछि गएर दार्शनिक विचार उपस्थापित गर्न त्यस्तो विचार उपस्थापित गर्न सक्ने समर्थ भाषाको आवश्यकता भएकोले बौद्धदर्शनका ग्रन्थहरु अभिधर्म संग्रह, न्याय विन्दु, प्रमाणवार्तिक, विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि, आर्यमञ्जुश्रीनामसङ्गीति आर्यप्रज्ञामारमितावज्रच्छेदिका सूत्रम्, तत्त्वसंग्रह, चतुः शतकम्, लङ्कावतार सूत्रम्, सद्धर्मपुण्यरीकसूत्रम्, बोधिचर्यावतार, मध्यान्त विभाग, हेतुविन्दुः, ज्ञानश्रीमित्र निबन्धावली जस्ताग्रन्थ संस्कृतमा नै लेखिए । साथै संस्कृत अमरवाणी भएकोले पालीभाषा तत्काल जनवाणी भएको भए पनि केही कालमा त्यसको लोप हुन सक्ने सम्भावनाले बौद्धदर्शनका विचारकहरुले आफ्नो विचार संस्कृत मानै उपस्थापित गरे ।

कुनै पनि सिद्धान्त अथवा मत वादमा केही काल पश्चात् अनेक सम्प्रदायको उत्थापन हुन जान्छ । बिचारको वैचित्र्यले अनेक सम्प्रदाय हुन जान्छन् । पुष्पदन्ताचार्यले महिम्न स्तोत्रमा भनेका छन् -

त्रयी सांख्यं योगः पशुपतिमतं वैष्णवमिति
प्रभिन्ने प्रस्थाने परमिदमदः पथ्यमित्ति च ।
रुचीनां वैचित्र्यादृजुकुटिलनानापथजुषाम्
नृणामेको गम्य स्त्वमसि पयसामर्णव इव ॥

अनेक सङ्कीर्ण सोझा र बाझा मार्गहरु (पथ, सम्प्रदायहरु) लाई ग्रहण गर्ने रुचिको वैचित्र्यले यो नै परम पथ्य हो यो नै परमपथ्य हो यो दृष्टिले विचार गर्ने वेद, सांख्य, योग, पाशुपत, वैष्णव, आदि अनेक मार्गानुयायीहरुको सबैको एक गम्य स्थान भगवान शिव तपाईं नै हुनु हुन्छ, जस्तै टेढा र सोझा मार्गबाट बगेका गङ्गा, यमुना आदि नदीहरुको एक मात्र गम्यस्थान समुद्र छ । यस रीतिले अनादि सनातन वैदिक धर्ममा सम्प्रदायको भेद हुन्छ भने, बौद्ध धर्ममा पनि सम्प्रदाय बन्न जानु स्वाभाविकै हो । बौद्ध सम्प्रदायमा प्रथमतः दुई प्रधान शाखा देखिन्छन् - हीनयान र महायान । यो नाम निर्देश महायानीहरुले गरे । आफ्नो सिद्धान्तलाई ठूलो बनाउन उनीहरुले आफूलाई महायानी माने भने प्राचीन मतावलम्बीलाई हीनयानी भने । हीनयान भनेको पाली त्रिपिटकहरुको आधारमा व्यवस्थित धर्म हो र त्यसको विशेष प्रचार अचेल श्रीलङ्का, थाइलैण्ड, म्यान्मार (बर्मा) आदि दक्षिण प्रदेशमा छ । महायानीहरुको प्रभुत्व चीन जापान मंगोलिया, कोरिया आदि उत्तरका प्रदेशमा छ । महायानको उदय कहिले भयो यसको उत्तर कठिन छ । केहि विद्वान्हरुले अश्वघोषलाई महायानसिद्धान्तका प्रवर्तक मानेका छन् । चीनीया भाषामा अश्वघोषको “महायानश्रद्धोत्पादशास्त्र” पाइएकोले यस्तो भनिएको हुन सक्छ । भोट (तिब्बत)को परम्परामा अश्वघोषलाई सर्वास्तिवादी मानिएको छ । अर्थात् उनी (अश्वघोष) हीनयानी थिए भन्ने मानिएको छ । महायान सम्प्रदायमा वैदिक सनातन धर्म (ब्राह्मण धर्म) को सिद्धान्तको आत्यधिक प्रभाव देखिन्छ,, विशेष गरेर भगवद्गीताका कर्मयोगको प्रभाव देखिन्छ । नागार्जुनलाई महायान सम्प्रदायका आदिम सिद्धान्तका प्रतिपादक मान्न सकिन्छ । उनको मध्यमक शास्त्र हेर्दा त्यो कुरो हो भन्न सकिन्छ । महायानको विकसित शाखा मन्त्रयान र वज्रयान हुन् । यिनीहरुको विशेष प्रचार बङ्ग, उत्कल, असम, भोट आदि प्रदेशमा भयो । हीनयानको समय विक्रम पूर्व ५०० देखि २०० विक्रम सम्म मान्न सकिन्छ भने महायानको २०० विक्रम देखि ८०० विक्रम सम्म मान्न सकिन्छ । यसै गरी वज्रयानको ८०० विक्रम देखि १२०० विक्रम सम्म मान्न सकिन्छ । विक्रम पूर्व ४३६ मा गौतम बुद्धको परिनिर्वाण भयो । त्यस पश्चात सिद्धान्तमा मतभेद हुन थाल्यो र प्रथम बौद्ध संगीति (सम्मेलन) राजगृह (पाटलीपुत्र)मा बुद्धका शिष्यहरुको सहायताले सम्पन्न भयो र सुत्त र विनय पिटकको रूप निर्धारण भएर लिपिबद्ध गरियो । त्यस भन्दा पूर्व मौखिकनै उपदेश हुन्थ्यो । यति भएपछि पनि मतभेद शान्त भएन र द्वितीय बौद्ध संगीति वि.पू. ३२६ मा वैशालीमा दशहजार भिक्षुहरुको उपस्थितिमा भयो र बौद्धका दुई प्रधान भेद स्थविरवादी र

महासाङ्घिक बन्न गए । विनयमा कुनै पनि परिवर्तन नमान्ने अपरिवर्तनवादी स्थविरवादी (पालीमा थेरवादी) भनिए भने विनयमा समयानुसार परिवर्तन सम्भव मान्ने महासाङ्घिक भनिए । परिवर्तनवादी भिक्षुहरुको मण्डली संख्यामा अधिक हुनाले महासाङ्घले गर्दा उनी महासाङ्घिक भनिए । विरोध साम्य नभएकोले सम्राट् अशोकको समय (विक्रम पूर्व तृतीय शतक) मा तृतीय संगीति भयो र अशोकले आफ्ना पुत्र (सम्भवत सिंहरण) र पुत्री संघमित्रालाई सिंहलदेश (श्रीलङ्का) मा धर्म प्रचारार्थ पठाए । चतुर्थ संगीति कृषाण वंशीय महाराज कनिष्क (विक्रमको प्रथम शताब्दी) को कालमा काश्मीरमा बसुमित्रको अध्यक्षतामा र अश्वघोषको उपाध्यक्षतामा भयो र त्रिपिटकको ठूलो व्याख्या लेखियो जसलाई महाविभाषा भनिन्छ । त्यो ग्रन्थ चिनिया भाषामा आज पनि छ भनिन्छ । सर्वास्तिवाद स्थाविरवाद भन्दा केही बलियो भएर प्रचलित भयो । चीनमा सर्वास्तिवादको विशेष प्रभुत्व स्थापित भयो । बसुबन्धुको यसमा विशेष योगदान मानिन्छ । कुमारलातले विज्ञानवादलाई प्रश्रय दिए भने नागार्जुनले शून्यवादलाई प्रशस्त माने । भारततिर माध्यमिक सम्प्रदाय बलियो भयो भने चीनमा कुमारलातका शिष्य हरिवर्माले विज्ञानवादलाई विशेष प्रचार गरे । हरि वर्माको सत्यसिद्धिशास्त्र “विज्ञानवादको अपूर्व ग्रन्थका रूपमा चीन देशमा मान्य छ । महायानको वज्रयानको रूपमा तान्त्रिक परिवर्तन र विकास श्रीपर्वतको समीपमा (दक्षिण भारत) मा भयो र त्यसको प्रचार पूर्वी भारतमा पनि भयो । भोट देश (तिब्बत) मा बौद्ध धर्मको प्रवेश पनि यसै समयमा भयो र नालन्दाका वृद्ध आचार्य पद्मसंभव तथा शान्तरक्षितले तिब्बत गएर बौद्ध दर्शन र धर्मको प्रचार गरे । वज्रयानको प्रसिद्ध ८४ सिद्धहरुको आविर्भाव विक्रम सम्वत् ८०० देखि १२०० भित्र भयो ; केही सनातन धर्मको अत्यधिक कट्टरता तथा सनातनीहरुको स्वधर्म प्रति दृढ आस्थाले गर्दा साथै यी सिद्धहरुको उदार नीति तथा सरल उपदेश (रहस्थमय कथन) तथा विश्वजनीन सन्देशले गर्दा बुद्धधर्म भारत भन्दा बाहिर धेरै फैलियो । ८४ सिद्धहरुले बौद्धधर्मको वज्रयान शाखाको प्रचार र प्रसारमा विशेष योगदान गरे । यी चौरासी सिद्धहरुको नामावली यस प्रकार छ – लूहिपा, लीलापा, विरुपा, डोंभिपा, शवरीपा, सरहपा, कंकालीपा, मीनपा, गोरक्षपा, चौरंगीपा, वीणापा, शान्तिपा, तन्तिपा, चमरिपा, खड्गपा, नागार्जुन, कण्हपा, कर्णरिपा, थगनपा, नारोपा, शीलपा, तिलोपा, छत्रपा, भद्रपा, दोखधिपा, अजागिपा, कालपा, धोंभीपा, कंकणपा, कमरिपा, डेंगिपा, भदेपा, तंधेपा, कुक्कुरिपा, कुचपा, धर्मपा, महीपा, अचिंतिपा, भल्लहपा, नलिनपा, भूसुकुपा, इंद्रभूति, मेकोपा, कुठालिपा, कमरिपा, जालन्धरपा, राहुलपा, धर्वरिपा, धोकरिपा, मेदिनीपा, पंकजपा, घण्टापा, जोगीपा, चेलुकपा, गुंडरिपा, निर्गुणपा, जयानंत, चर्पटीपा, चंपकपा, भिखनपा, भलिपा, कुमारिपा, चँवरिपा, मणिभद्रपा, (योगिनी), कनखलापा, (योगिनी), कलकलपा, कंतालपा, धहुरिपा, उधरिपा, कपालपा, किलपा, सागरपा, सर्वभक्षपा, नागबोधिपा, दारिकपा, पुतलिपा, पनहपा, कोकालिपा, अनंगपा, लक्ष्मीकरा, (योगिनी) , समुद्रपा, भलिपा ।

यहाँ पा शब्द पादको संक्षेप हो र आदर अर्थलाई बुझाउँछ, भगवत्पूज्यपादाः शङ्कराचार्यपादाः जस्तै । यी वज्रयानी योगीहरुले संस्कृतको साथै आफ्नो वाणी देशभाषा

वा काव्यभाषामा पनि सुनाउँदथे । त्रिपिटकाचार्य राहुल सांकृत्यायानले भोट देशमा गएर सिद्धहरुका धेरै रचनाहरु ल्याए भन्ने गवेषकहरुको कथन छ । सिद्धहरुमा सबै भन्दा पुरानो सरहपा (सरोजवज्र) हुन्, उनको समय ६९० विक्रम मानिन्छ । यी सिद्धहरु हामीले चौरासी पूजामा पूजन गरिने सिद्ध भन्ना भिन्नै हुन् । यिनीहरु अन्तः साधनामा विशेष बल गर्थे । वज्रयानीहरुको योग-तन्त्र साधनामा मद्य तथा स्त्रीको विशेष गरेर डोमिनी रजकी आदिको सेवन पनि एक अङ्ग मानिन्थ्यो । पञ्च मकारको सेवन यस सम्प्रदायमा अनुमत थियो । विशेष गरेर यिनीहरुले आफ्नो अन्तरमा नै रमण गर्ने उपदेश दिन्थे । रहस्यमार्गीहरुको सामान्य प्रवृत्ति अनुसार सिद्धहरुले आफ्नो वानी (वाणी) गाउँ खाने कथा (प्रेलिका) जस्तो रूपमा प्रकट गर्दथे जुनलाई कुनै कुनैले मात्रै बुझ्न सक्थे ।

बौद्धधर्मले तान्त्रिक रूप लिए पछि पाँच ध्यानी बुद्ध र उनको शक्तिको तथा अनेक बोधिसत्वको विवेचन हुन थाल्यो, जुन बोधिसत्वले र बुद्धले सृष्टिको परिचालन गर्छन् । वज्रयानमा आएर महासुखवादको प्रवर्तन भयो । प्रज्ञा र उपायको योगले त्यस महासुखको प्राप्ति मानियो । निर्वाणका तीन अवयव मानिए—शून्य, विज्ञान र महासुख । यसरी दुःख निरोधको स्थान महासुखले लियो । वज्रयानमा निर्वाणको सुखको स्वरूप सहवास सुखको जस्तो मानियो । देवताको पूजा शक्ति सहित हुन थाल्यो । मन्दिरका टुडालहरुमा देवताका युगनद्ध स्वरूप बनाउन थालिए । देवताका नग्न मूर्तिमा सहवासका अनेक अश्लील मुद्राहरुको कल्पना गरेर राख्न थालियो । रहस्य र गुह्यको प्रवृत्ति बढ्दै गयो र गुह्य समाज तथा श्रीसमाज स्थान स्थानमा हुन थाले । उच्च नीच वर्णका अनेक स्त्रीहरुलाई लिएर मद्यपानको साथै अनेक विभत्स विधान वज्रयानीहरुको साधनामा प्रयुक्त हुन थाले । सिद्धि प्राप्तिको निमित्त कुनै नारीको आवश्यकता प्रतिपादन गर्न थालियो । रहस्यवादीहरुको सार्वभौम प्रवृत्ति अनुसार सिद्धहरु आ आफ्नो वानीमा साङ्केतिक दोस्रो अर्थ पनि बताउँथे—“कायातरुवर पञ्च विडाल” कायारूपी वृक्षमा पाँच विरालाहरु अर्थात् आलस्य, हिंसा, काम, विचिकित्सा, मोह यिनीहरु छन् । यसै गरी “गङ्गा, जउँना, माभै बहइरे नारी” अर्थात् गङ्गा र यमुनाको बिचमा नाडी (सरस्वती) बगेकी छन् । आशय—“इडा पिङ्गला त्वं सुषुम्ना च नाडी, नमस्ते जगत्तारिणि त्राहि दुर्गे” हो । यसै गरि तथागत बुद्धलाई परमात्माको रूप दिइयो —

प्रत्यात्मवेद्यो भगवान् उपमावर्जितः प्रभुः ।

सर्वगः सर्वव्यापी च हर्ता कर्ता जगत्पतिः

श्रीमान् वज्रसत्त्वोऽसौ व्यक्त भाव प्रकाशकः ॥ (तत्त्वसिद्धि)

वज्रयानको महासुखमा रवि शशि पवन आदिको पनि गति छैन, त्यहा चित्तको विलय हुन्छ भनेको पाइन्छ । साधक शून्यमा, पानीमा नून विलाए जस्तै लीन हुन्छ भनिएको छ । कल्हणको कथन “जिमि लोन विलिजाइ पाणि एहि तिमि धरणी लइ चित्त” यसै भावको द्योतक हो ।

गोरखनाथ पन्थको मूल पनि बौद्धहरुको वज्रयान शाखा नै हो । चौरासी सिद्धहरुमा गोरखनाथको पनि गोरक्षपा नामले उल्लेख छ । गोरखनाथले आफ्नो बाटो

वज्रयानी सिद्धहरू भन्ना बेग्लै रोजे । उनीले योग मार्गको विशेष गरेर हठयोगको मार्ग ग्रहण गरे । गोरखनाथको समय विक्रमको दशौं शताब्दी मानिन्छ । मीनपाले मत्स्येन्द्रनाथ बुझिन्छ । जालन्धरपा ले जालन्धरनाथ बुझ्न सकिन्छ । भारतको पंजाबमा जालन्धर एउटो नगरै छ । वज्रयानीहरूको क्षेत्र भारतको उत्कल, विहार, आसाम, आदि पूर्व प्रदेश थियो भने गोरखपन्थीहरूको क्षेत्र पंजाब, राजस्थान, आदि थियो । महाराष्ट्रका सन्त ज्ञानदेवले आफूलाई गोरखनाथको शिष्य परम्परामा मानेका छन् । उनका अनुसार गुरुपरम्परा यस प्रकारको छ—आदिनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ, गैनीनाथ, निवृत्तिनाथ र ज्ञानेश्वर । ज्ञानेश्वर १३५८ विक्रममा थिए भन्ने कुरा सिद्ध छ । गोरखनाथ ज्ञानेश्वर भन्दा पूर्वका नै भए । वज्रयानीहरूले ऋजुमार्ग अर्थात् दक्षिण मार्ग छोडे, वङ्ग अर्थात् वाम (वज्र=कठोर) मार्ग अपनाए ।

तथागत बुद्धले उपदेश गरेको मार्ग मध्यम मार्ग थियो । अति कठोर तपस्या पनि होइन, सांसारिक सुखमा लिप्त पनि हुने होइन । मध्यम मार्ग अपनाउने तथा आफ्नो चरित्र सुधार्ने बुद्धको उपदेश थियो । महाकारुणिक, अहिंसाका उपदेशक, बुद्धको उपदेश मागधी अर्थात् पाली भाषामा थियो । दार्शनिकताको अपेक्षा त्यसमा धार्मिकताको पुट थियो । सिद्धहरूको चौरासी संख्या जस्तै नाथहरू पनि नौ नाथ प्रसिद्ध छन् — (आदिनाथ), जडभरत, (सत्यनाथ) हरिश्चन्द्र, मत्स्येन्द्रनाथ, जालन्धरनाथ, गोरखनाथ, नागार्जुन, भीमनाथ, चर्पटनाथ, मलयार्जुननाथ, । नाथ सम्प्रदायको र बौद्धसम्प्रदायको विशेष गरेर वज्रयानको हाम्रो नेपालमा ठूलो प्रभाव भएको बुझिन्छ । आदिनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ आदिका मन्दिर छन् भने पशुपतिनाथका मन्दिरमा तथा अन्य मन्दिरमा टुडालमा युगनद्ध मूर्ति देखिन्छन् । यो वज्रयानी तान्त्रिकहरूको प्रभाव हो भन्न सकिन्छ ।

बुद्धले आफूले भनेको कुरा परीक्षा गरेर ग्रहण गर्नु, बुद्धवचन भनेर ग्रहण गर्नु पर्दैन, भनेका छन् —

तापाच्छेदाच्च निकषात् सुवर्णमिव पण्डितः ।

परीक्ष्य भिक्षवो ग्राह्यम् मद्वचो नतु गौरवात् ॥

बुद्धवचनको परीक्षा गरेर ग्रहण गर्दा शिष्यहरूले त्यसमा अनेक अर्थ निकालेर अर्थको अनुसार सम्प्रदायको भेद हुन गयो । अशोकको राज्यकालमा बौद्ध सम्प्रदाय अष्टादश निकायको नामले प्रसिद्ध थियो । प्रत्येक निकायको सिद्धान्तमा केही भिन्नता थियो । आर्य वसु मित्रको “अष्टादश निकाय शास्त्रम्” ग्रन्थमा यी सम्प्रदायहरूको सिद्धान्तको विशद वर्णन छ भनिन्छ । यस भन्दा पूर्व पनि मोगलीपुत्र तिस्स (वि.पू. तृतीयशतक) ले कथावत्युको रचना गरेर सम्प्रदाय भेदको निरूपण गरेका थिए, भनिन्छ । चैत्यवादी सम्प्रदायबाट अन्धक सम्प्रदायको उत्पत्ति भयो । त्यस अन्धक सम्प्रदायबाट चार अन्य सम्प्रदायहरू पूर्व शैलीय, अपरशैलीय, राजगिरिक, सिद्धार्थक यी चार सम्प्रदायहरूको उत्पत्ति भयो । धान्य कटकको स्तूप महाचैत्यको नामले प्रसिद्ध थियो, त्यसै हुनाले त्यहाको सम्प्रदाय चैत्यवादी भनियो । यी अन्धक निकायहरूको विकसित रूप महायान हो । महासाङ्घिकहरूले जुन सिद्धान्तलाई मानेर स्थविरवादीहरू सित आफूलाई पृथक माने उनै सिद्धान्तको विकास महायान सम्प्रदायको रूपमा भयो ।

महायानीहरूले स्थविरवादीहरूलाई हीनयानी भने । महायानका मुख्य विशेषता - १) बोधिसत्त्वको कल्पना २) त्रिकाय - धर्मकाय, संभोगकाय, निर्माणकायको कल्पना ३) दशभूमिको कल्पना ४) निर्वाणको कल्पना हुन् । हीनयानको परमलक्ष्य अर्हत् पद प्राप्ति हो, महायानको लक्ष्य बोधिसत्त्व प्राप्ति हो । अर्हत्ले स्वयं आफै निर्वाण प्राप्त गर्छ, परन्तु बोधिसत्त्व महाकारुणिक हुनाले अरुलाई निर्वाण प्राप्त गराउन चाहन्छ । हीनयानमा बुद्धको निर्माणकाय मानिएको छ भने महायानमा धर्मकाय, संभोगकाय, निर्माणकाय मानिएका छन् । हीनयान अनुसार अर्हत् पद प्राप्ति सम्म केवल चार भूमि मात्र मानिएका छन् - स्रोतापन्न, सकृदागामी, अनागामी, अर्हत्, किन्तु महायान अनुसार निर्वाण प्राप्ति सम्म दश भूमि (अवस्था) मानिएका छन् । हीनयानी अनुसार निर्वाणमा केवल क्लेशावरणको अपनय हुन्छ भने महायान अनुसार ज्ञेयावरणको पनि अपनय हुन्छ । हीनयान ज्ञान प्रधान मार्ग हो भने महायान भक्ति प्रधान मार्ग हो । भक्तिको कारणले नै बुद्धका अनेक मूर्तिहरूको कल्पना भयो र बौद्धकलामा चित्रकला मूर्तिकलाको विशेष उन्नति भयो । यस रीतिले हेर्दा हाम्रो नेपालमा महायान सम्प्रदाय र त्यस अन्तर्गत वज्रयान सम्प्रदायको प्राधान्य देखिन्छ । बुद्धका मूर्तिहरूको पूजन चित्रकलाको विकास र बौद्धतन्त्रको महत्व भएको देखिन्छ ।

हाम्रो देश नेपालमा आचार्य कक्षासम्मको अध्यापन चलेको भए पनि परीक्षण आदिको व्यवस्था २०१६ सालमा त्रिभुवन विश्व विद्यालय खोलेपछि त्यसको केहि पछि नै थालियो । प्रारम्भमा दश विषयमा मात्रै त्रि.वि.वि. मा आचार्य कक्षा चलेका हुन् पछि, इतिहास पुराण विषय पनि थपियो र ११ विषयमा स्नातकोत्तर स्तरको अध्यापनको व्यवस्था भयो । त्रि.वि.वि. को २०३४ सालको पाठ्यक्रमानुसार शास्त्री र आचार्य कक्षामा शुक्ल यजुर्वेद, व्याकरण, सिद्धान्त ज्योतिष, फलित ज्योतिष, नव्यन्याय, प्राचीन न्याय, साहित्य, इतिहास पुराण, पूर्वमीमांसा, शाङ्कर वेदान्त, धर्मशास्त्र, सर्वदर्शन यी १२ विषय र उत्तरमध्यमामा नव्यव्याकरण ज्योतिष, न्याय, साहित्य, इतिहास पुराण यी पाँच विषयको मात्रै पाठ्यक्रममा निवेश भएको देखिन्छ । २०३७ सालको पाठ्यक्रममा उत्तरमध्यमामा तन्त्रविषय थपेर सात विषयको पाठ्यक्रम देखिन्छ । महेन्द्र संस्कृत विश्व विद्यालयको स्थापना पश्चात २०४५ विक्रममा प्रकाशित पाठ्यक्रमानुसार उत्तरमध्यमामा उत्तिनै सात विषयको पाठ्यक्रम शास्त्रीमा शुक्ल यजुर्वेद, नव्यव्याकरण, सिद्धान्त ज्योतिष, नव्यन्याय, प्राचीन न्याय, साहित्य, इतिहास पुराण, पूर्वमीमांसा, शाङ्करवेदान्त, धर्मशास्त्र, सर्वदर्शन, यी ११ विषय देखिन्छन् । फलित ज्योतिष देखिदैन । आचार्यमा पनि यिनै विषयहरू देखिन्छन् । उत्तरमध्यमामा भने प्राच्यराजशास्त्र, नीति शास्त्र, बौद्धदर्शन यी तीन विषय थपेर ९ विषयको पाठ्यक्रम देखिन्छ र तन्त्र विषय भिकिएको बुझिन्छ । सम्वत २०५३ को शास्त्रिस्तरीय पाठ्यक्रममा फलित ज्योतिष विषय थपिएर तन्त्र बौद्धदर्शनको साथमा चौध विषयको पाठ्यक्रम देखिन्छ । आचार्यको पाठ्यक्रममा भने बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रम छैन विक्रम २०५५/५६ को आचार्यको पाठ्यक्रममा बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रम छैन । हाम्रो जस्तो बुद्धको जन्म भूमिको देशमा बौद्धदर्शनको विश्व विद्यालयनै हुनु पर्नेमा साम्प्रतिक कालमा नै आएर बौद्ध दर्शनको आचार्य सम्मको पाठ्यक्रम र अध्ययनको व्यवस्था हुनाले यस क्षेत्रमा केही विलम्ब

भएको मान्न पर्छ । बहु विश्व विद्यालयको सिद्धान्त मान्य भए पछि संस्कृतको विश्व विद्यालय एक मात्र हुनु पनि न्यूनता नै हो । त्यसैमा पनि मूल विषयको रूपमा केवल १३ विषय मात्रै छन् । वाराणसीको सं.सं.वि.वि. मा ३७ भन्दा अधिक विषय छन् र (ख) वर्गिय विषयमा पनि १७ विषय छन् । हाम्रो देशको निमित्त अत्यावश्यक विषय कर्मकाण्ड (पौरोहित्य) को समावेश उत्तरमध्यमामा पनि छैन । शास्त्री र आचार्यको त कुरै टाढा छ ।

हाम्रो नेपालको पाठक्रममा बौद्धदर्शनको अध्यापन प्रारम्भ भएको महेन्द्र संस्कृत विश्व विद्यालय बने पछि पनि केही काल पश्चात नै बौद्धदर्शनले पाठक्रममा स्थान पाएको देखिन्छ । अथापिच आचार्य स्तरमा पाठ्यक्रममा स्थान पाएको प्राय दुई वर्ष मात्रै भएको छ । वाराणसेय संस्कृत विश्व विद्यालयको पाठ्यक्रममा पनि संस्कृत महाविद्यालय विश्व विद्यालयको रूपमा सन् १९५८ ईस्वीमा परिणत भए पछि १९६० को पाठक्रममा पूर्वोत्तरमध्यमामा बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रमको समावेश छैन । शास्त्री आचार्यमा भने सन्निवेश छ । त्यहाको पाठक्रममा शास्त्री परीक्षामा १) मिलिन्द पन्हो २) अभि धम्मथ संग्रहो ३) अभिधर्मकोश ४) अभिधर्म समुच्चय ५) विज्ञप्ति मात्रता सिद्धि ६) त्रिस्वभाव निर्देश ७) आलम्बन परीक्षा ८) प्रमाणसमुच्चय ९) न्याय बिन्दु १०) हेतु बिन्दु ११) माध्यमिक कारिका यी ग्रन्थहरू छन् भने उपविषयमा १) अभिधर्मकोष २) विंशिका त्रिंशिका ३) माध्यमिक कारिका ४) बोधिचर्यावतार (प्रज्ञापारमिता) छन् । आचार्य कक्षामा भने -१) तत्त्व संग्रह २) लङ्कावतार सूत्रम् ३) सद्धर्म पुण्डरीक सूत्रम् ४) अभिसमयालङ्कारालोक ५) प्रमाणवार्तिक ६) परार्थानुमान प्रज्ञाकरगुप्तको ७) अवयविनिराकरण इत्यादि ग्रन्थ छन् । साथै तृतीय वर्षमा पाँच विषय राखेर - १) बौद्धदर्शनस्य तुलनात्मकमध्ययनम् २) बौद्धसाधनायास्तुलनात्मकमध्ययनम् ३) तिब्बतीयागमः ४) चीनीयागमः ५) जापानीयागमः यी पाँच विकल्पमा कुनै एक विकल्प लिने व्यवस्था राखिएको देखिन्छ । संपूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालयमा सन् १९८१ को परीक्षा देखि पूर्वोत्तरमध्यमामा बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रममा सन्निवेश देखिन्छ र १९८९ ईस्वीको पाठ्यक्रममा पनि त्यस्तै स्थिति छ र मध्यमामा केवल थेरवादको मात्रै सन्निवेश देखिन्छ । ईस्वी सम्वत १९९१ वर्षीय परीक्षा देखि प्रचलित पाठ्यक्रममा बौद्धदर्शनमा आचार्य परीक्षामा ९ पत्रमा ४ अनिवार्य ५ ऐच्छिक विषयका देखिन्छन् । अनिवार्य पत्रमा १) माध्यमिक कारिका २) मध्यान्त विभाग ३) तत्त्व संग्रह ४) साकारसिद्धिशास्त्र ५) हेतुविन्दु ६) अभिधर्मकोष ७) अद्वयवज्रसंग्रह ८) गुहय समाज तन्त्र आदि ग्रन्थ छन् । भारतमा बौद्धदर्शनको अध्ययनको पाठ्यक्रममा समावेश भएको ५० वर्ष भन्दा पनि अधिक वर्ष भई सकेका छन् ।

हाम्रो देश नेपालमा भने बौद्धदर्शनको म.सं.वि.वि.मा पाठ्यक्रममा समावेश भएको विश्व विद्यालय स्थापना पछि पनि केहि वर्ष पछि नै भएको हो र अनेक विकल्प राख्ने स्थिति वर्तमान कालमा छैन । बौद्धदर्शनमा प्राध्यापकको दरवन्दी १ मात्र भएकाले साधारणतः स्थिरवाद (हीनयान) को पाठ्यक्रममा सामान्य परिचय मात्रै हुने गरी समावेश गर्ने अवस्था देखिन्छ । महायानको भने हाम्रो नेपालको विशेषता पनि देखाउन सक्ने हुनाले पाठ्यक्रम बनाउनु पर्दा त्यसको विशेष ध्यान दिन पर्ने हुनाले अहिले

सम्मको म.सं.वि.वि. को बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रममा विचार गर्नु पर्ने आवश्यकता देखिन्छ ।

बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रमको विचार गर्दा पूर्वमाध्यमिक कक्षामा बौद्धदर्शनको विषयनै नराखिएको हुनाले वाराणसीको पाठ्यक्रम भन्दा हाम्रो पाठ्यक्रम स्वभावतः न्यून देखिन्छ । वाराणसीमा पूर्वमध्यमामा नै बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रम छ । त्यसो हुदा हाम्रो एस . एल. सी. मा पनि बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रम राख्नु पर्ने आवश्यकता देखिन्छ । हाम्रो संस्कृत विश्व विद्यालयको क्षेत्राधिकार उत्तरमाध्यमिक कक्षा देखि प्रारम्भ भएकोले उत्तरमध्यमा कक्षामा बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रम सन्निवेश भएको उचित छ । किन्तु उत्तरमध्यमाको द्वितीय खण्डको पाठ्यक्रममा तृतीय पत्रको पाठ्यक्रममा “नेपालस्य नव वैपुल्यस्य (नवधर्म व्याकरण) परिचयः भन्ने र पालि त्रिपिटक परिचयमा नव वैपुल्यका ग्रन्थहरूको अध्ययनको व्यवस्था नभएकोले हाम्रो नेपालका बौद्धदर्शनका ग्रन्थहरूको हाम्रै देशमा अध्ययन नहुनाले केहि न्यूनता जस्तो देखिन्छ ।

महेन्द्र संस्कृत विश्व विद्यालयको पाठ्यक्रमको वर्तमान अवस्था हेर्दा बौद्धदर्शनमा पाठ्यग्रन्थहरूको सन्निवेश निम्न रीतिले गरिएको देखिन्छ । उत्तरमध्यमामा प्रथम र द्वितीय खण्डमा क वर्ग विषयक ३ पत्र हुन्छन् । ती तीन पत्रमा बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रम यस प्रकारको छ –

प्रथम पत्रमा –

१) दर्शनशास्त्र एक परिचय—डा. वीरेन्द्र मिश्र, २) ललितविस्तर पूर्वभाग, ३) धर्म संग्रह—नागार्जुन सं. वद्रीरत्न बज्राचार्य, ४) बौद्धदर्शन मीमांसा, षष्ठ परिच्छेद आर्यसत्य – बलदेव उपाध्याय

द्वितीय खण्डको द्वितीय पत्रमा –

१) अभिधर्मकोष भाष्यम्—बसुवन्धु, २) बौद्धदर्शन मीमांसा षष्ठ परिच्छेद—बलदेव उपाध्याय

द्वितीय खण्डको तृतीय पत्रमा –

१) ललित विस्तरः धर्मचक्र प्रवर्तन परिवर्तन, २) अवदान शतकम्—संगीति अवदान—सं. पी.एल. वैद्य, ३) बौद्धदर्शन मीमांसा—चतुर्थ परिच्छेद—आचार्य बलदेवोपाध्याय, ४) बौद्ध संस्कृतकाव्य समीक्षा—संबद्धांश—डा. रामायण प्रसाद द्विवेदी

शास्त्रिपरीक्षामा—क वर्ग विषयमा प्रत्येक खण्डमा दुइ दुइ पत्र गरेर तीन खण्डमा छ पत्र हुन्छन् । त्यसमा बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रममा ती छ पत्रका पाठ्यग्रन्थहरू निम्नानुसार छन् ।

प्रथम खण्डमा

प्रथम पत्रमा –

१) बौद्धदर्शन प्रस्थान—रामशङ्कर त्रिपाठी, २) पालिसाहित्यका इतिहास—भरतसिंह उपाध्याय, ३) बौद्धदर्शन मीमांसा—आ. बलदेवोपाध्याय, ४) बौद्धधर्मदर्शन—आ. नरेन्द्रदेव ५) महायान सूत्राललङ्कार भूमिका—शीतांशुशेखर वागची, ६) 2500 years of Duddhism - P.V. Bapat

द्वितीय पत्रमा –

१) बौद्धदर्शन मीमांसा-आचार्य बलदेवोपाध्याय, २) बौद्धदर्शन प्रस्थान-राम शङ्कर त्रिपाठी, ३) Sarvastivad Literature - Anukul chandra Banerjee, ४) सौत्रान्तिकदर्शनम्-राम शङ्कर त्रिपाठी, ५) बौद्धधर्मदर्शन-आ. नरेन्द्रदेव, ६) 2500 years of Duddhism - P.V. Bapat.

द्वितीय खण्डमा

तृतीय पत्रमा -

१) नागार्जुनीयम् मध्यमक शास्त्रम्-परशुराम शर्मा वैद्य, २) विग्रह व्यावर्तनी-स्वामी द्वारिकादास शास्त्री, ३) विग्रह व्यावर्तनी और मध्यमकशास्त्र-यशदेवशर्मा, ४) Philosophy of Identity - Ramachandra and Manju Pandey, ५) बौद्धदर्शन मीमांसा - आचार्य बलदेवोपाध्याय ।

चतुर्थ पत्रमा -

१) विज्ञप्ति मात्रतासिद्धि तथा भूमिका-महेश तिवारी, २) विज्ञप्ति मात्रतासिद्धि-राम शङ्कर त्रिपाठी तथा छोषडुमशास्त्री, ३) The yogachar Idealism -A.K. Chattarjee, ४) Vijnaptimatratasiddhi - T.R. Sharma

शास्त्रतृतीय खण्डमा

पञ्चम पत्रमा -

१) प्रमाणवार्तिकम् (हिन्दी अनुवाद सहितम्)-योगीन्द्रानन्द स्वामी, २) प्रमाणवार्तिकम् मनोरथनन्दीवृत्तिसहितम्-स्वामी द्वारिकादासशास्त्री, ३) बौद्ध तर्क भाषा-डा. रघुनाथ गिरि, ४) Buddhist Logic Vol. I, II- St Cherobathsky, ५) बौद्धदर्शन मीमांसा-आचार्य बलदेवोपाध्याय ।

षष्ठ पत्रमा -

१) बौद्धदर्शन मीमांसा-आचार्य बलदेवोपाध्याय, २) 2500 years of Duddhism - P.V. Bapat, ३) बौद्धदर्शन और अन्य भारतीय दर्शन-भरत सिंह उपाध्याय, ४) The Histrory of Indian Philosophy - Das Gupta, ५) षड्दर्शन समुच्चय:- हरिभद्र, ६) Origin of Buddhism - G.C. Pandey.

आचार्य कक्षा दुई वर्षको मानिएको छ । ती दुवै वर्षमा वार्षिक परीक्षा हुन्छ । आचार्यमा प्रत्येक खण्डमा पाँच पाँच पत्र हुन्छन् । बौद्धदर्शन विषयको पाठ्यक्रमानुसार

प्रथम खण्डमा -

प्रथम पत्रमा-बोधि चर्यावतार - शान्तिदेव:

द्वितीय पत्रमा-तत्त्व संग्रह: (संबद्धांश) - शान्तरक्षित:-पञ्जिकोपेत:

तृतीय पत्रमा-महायान सूत्रालङ्कार: - आर्य असङ्ग:

चतुर्थ पत्रमा-वज्रच्छेदिका प्रज्ञापारमिता- कमलशीलटीकायुक्ता

पञ्चम पत्रमा-आर्य मञ्जुश्री नामसंगीति: - अमृतकणिका सहिता:

द्वितीय खण्डमा -

षष्ठ पत्रमा-१) तन्त्रालोक-प्रथमाह्निकमात्रम्, २) शैव परिभाषा-प्रथमद्वितीय परिच्छेदौ

सप्तम पत्रमा-कालचक्रतन्त्रराज:-विमलप्रभाटिका सहित:

अष्टम पत्रमा-१) महामायातन्त्रम्, २) गुह्यसमाजतन्त्रम्

नवम पत्रमा-उत्तरमध्यमा देखि आचार्य कक्षान्तका नियत बौद्धदर्शनका ग्रन्थहरू

दशम पत्रमा-तत्त्व संग्रह पञ्जिकोपेतः स्याद्वादपरीक्षातः, अतीन्द्रियार्थदर्शि परीक्षा प्रकरणान्तः

यस रीतिले यहाँ बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रमको विषयमा केहि चर्चा गरियो । पाठ्यक्रम सदा विकसित भइरहने कुरो हो भन्ने आधुनिक सिद्धान्तानुसार हाम्रो पाठ्यक्रम पनि विकसित हुनु पर्ने हो । त्यसो हुँदा पाठ्यक्रमको सम्बन्धमा बौद्धदर्शन र अरु विषयमा पनि विशेष निवेदनीय कथ्य निम्न छन् -

- १) बौद्धदर्शनको पाठ्यक्रममा प्रत्येक प्रश्नपत्रमा यौटो आकर ग्रन्थको समावेश हुनु पर्छ । अन्य आधुनिक ग्रन्थ त्यस ग्रन्थको पूरकको रूपमा राख्न सकिन्छ ।
- २) बौद्धदर्शनका तीन यानको प्रतिनिधित्व हुने गरी पाठ्यक्रमको समायोजन हुनु पर्छ ।
- ३) बौद्धदर्शनको सम्यक् ज्ञानार्थ त्यस दर्शनको सम्बन्धमा अन्य दर्शनहरूको के कस्तो दृष्टि छ यसको ज्ञान पनि आवश्यक भएकोले अन्य दर्शनमा प्रतिपादित बौद्धदर्शनको विषय पनि बौद्धदर्शनका पाठ्यक्रममा समाविष्ट हुनु पर्छ ।
- ४) शास्त्रको रक्षाको निमित्त शास्त्रीय विषयहरूको अनेक विद्यापीठहरूमा अध्यापनको व्यवस्था हुनु पर्छ । यौटो विषय यौटै स्थानमा सीमित हुनु हुन्न तथा नवीन विषय खोल्दा छात्र संख्याको प्रतिबन्ध राख्न हुन्न । बौद्धदर्शन र सर्वदर्शन जस्ता विषयहरूको विभागहरू दाङ्ग, पोखरा, जनकपुर जस्ता विद्याका क्षेत्रमा खोल्नु पर्छ ।
- ५) हाम्रो म.सं.वि.वि. मा विद्याको संरक्षणार्थ अरु विषयको पाठ्यक्रम जस्तै कर्मकाण्ड (पौरोहित्य), प्राचीन व्याकरण, वेद नैरुक्त प्रक्रिया, योगतन्त्र, भाषाविज्ञान आदिको मूल विषयमा र पाली, प्राकृतः समाजशास्त्र, प्राचीन संस्कृति आदि विषयको ख वर्ग विषयमा समावेश हुनु पर्छ । मानव एक क्षण पनि कर्म नगरीकन वस्न सक्दैन । कर्म गर्दै पर्छ र मानवले कर्म गरी रहन्छ । त्यो कर्म वैध हुनु पर्छ, अवैध कर्म गरेमा दण्ड भागि हुनु पर्छ । वैध कर्मको शिक्षा दिने कर्मकाण्ड विषयको शिक्षण व्यवस्था विश्व विद्यालयमा हुनु पर्छ । यसमा निषेधात्मक चिन्तन हुनु हुदैन । पाली भाषाको बौद्धदर्शनका कुनै एक पत्रमा आंशिक रूपमा समावेश हुनु पर्छ ।
- ६) बौद्धदर्शनका आकर ग्रन्थहरू संस्कृतमानै भएकाले संस्कृत भाषामा अधिकार नभई त्यस्ता ग्रन्थमा प्रवेश कठिन हुनाले बौद्धदर्शनको प्रश्नपत्रको उत्तर संस्कृतमा नै दिन पर्ने नियम बनाउनु आवश्यक देखिन्छ । किन्तु हाम्रो तत्कालका परिस्थिति हेर्दा वर्तमान स्थिति अर्थात् तीन भाषामा उत्तर दिन पाउने स्थिति रही रहनु पनि उचित नै देखिन्छ । संस्कृत मूल विषयमा एस.एल.सी. (पूर्वमध्यमा) मा पनि संस्कृतमा नै उत्तर लेखिने परम्परा वाराणसीमा छ ।
- ७) नेपालको राजनैतिक राजधानी काठमाण्डौं भए पनि सांस्कृतिक राजधानी कास्की पोखरा भएकोले अग्रिम संस्कृत विश्व विद्यालय कास्की पोखरामा नै स्थापित हुनु उचित हुने छ, यो यस पङ्क्तिकारको आशय हो ।

ॐ शान्तिः ३ शमिति

बोधिचर्यावतार र हिमाली क्षेत्रमा यसको प्रभाव

पुण्यप्रसाद पराजुली*

विषय प्रवेश

हिमाली क्षेत्रमा अत्याधिक लोकप्रिय ग्रन्थ बोधिचर्यावतारमा एक बोधिसत्त्वले गर्नुपर्ने अभ्यासहरू छन्दोवद्ध रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । तिब्बती भाषामा भ्याङ्छुव सेम्पाई च्योपाला जुग्पा (व्याङ्छुव्-सेमस्-दपयि-सप्योदलद्जुगपा) भनिन्छ भने संक्षेपमा च्योन्जुग मात्र पनि भनिन्छ । यो ग्रन्थ धेरै जसो लामा भिक्षुहरूले कण्ठस्थ नै पारेको पाइएको छ । यही ग्रन्थको सामान्य विषयवस्तु र हिमाली क्षेत्रको बौद्ध साहित्यमा यसको प्रभाव विषयमा केन्द्रित रहेर यो कार्यपत्र प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रथम भाग

बोधिचर्यावतारको परिचय

नालन्दा विश्वविद्यालय अर्थात् महाविहारका भिक्षु शान्तिदेवले इशाको सातौँ शताब्दीमा यो ग्रन्थको रचना गरेका हुन् । दश अध्यायमा विभक्त यो काव्यमा ९१३ वटा श्लोकहरू छन् । तिब्बती इतिहासकार तारानाथ (सन् १५७५-?) का अनुसार यो ग्रन्थमा ७०० देखि १००० सम्म श्लोकहरू थिए ।^१ हाल भारतको दरभङ्गास्थित मिथिला विद्यापीठबाट पि.एल. वैद्यले सम्पादन गरेर छापेको ग्रन्थलाई बढी विश्वासनीय^२ मानिने भएकाले ९१३ वटा श्लोकहरूलाई यहाँ प्रस्तुत गरिन्छ ।

दश अध्यायहरूमध्ये पहिलो अध्याय बोधिचित्तानुशंसामा ३६ वटा श्लोकहरू छन् । त्यसै गरी पाप देशनामा ६६, बोधिचित्त परिग्रहमा ३३, बोधिचित्ताप्रमादमा ४८ र सम्प्रजन्य रक्षणमा १०९ श्लोकहरू छन् । त्यस्तै क्षान्ति पारमितामा १३४, वीर्य पारमितामा ७५, ध्यान पारमितामा १८६ र प्रज्ञा पारमिता परिच्छेदमा १६८ वटा श्लोकहरू छन् । अन्तिम परिच्छेद परिणामनामा ५८ वटा श्लोकहरू छन् ।

बोधिचर्यावतारको विषयवस्तु

बोधिचर्यावतारमा बोधिचित्तको^३ उत्पाद, संरक्षण र विकास गर्ने कुराहरू समाविष्ट छन् । उन्नाइसौँ शताब्दीमा प्रसिद्ध उपाध्याय कुन्पालका अनुसार^४ पहिला तीन परिच्छेदहरू अर्थात् बोधिचित्तानुशंसा, पाप देशना र बोधिचित्त परिग्रह बोधिचित्त उत्पादसंग सम्बन्धित छन् । बोधिचित्ताप्रमाद, सम्प्रजन्यरक्षणम् र क्षान्ति पारमिता चाहिँ

* उपप्राध्यापक पुण्यप्रसाद पराजुली, बौद्ध अध्ययन विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय कीर्तिपुरमा अध्यापनरत हुनुहुन्छ । उहाँले यो कार्यपत्र ASEED-SOUTH ASIA र WAFI-NEPAL द्वारा मिति २०५९/५/९ गतेका दिन वाल्मीकि क्याम्पस प्रदर्शनमार्गमा आयोजित कार्यक्रममा प्रस्तुत गर्नुभएको हो ।

१ भारतमें बौद्ध धर्मका इतिहास, पृष्ठ ९० ।

२ बोधिचर्यावतार (हिन्दी) सम्पादकीय वक्तव्य, पृ.३ ।

३ चित्तोत्पादः परार्थाय सम्यक्सम्बोधिकामता (अभिसमयालंकार १ । १९) ।

४ The Way of Bodhittva, Introduction p.2.

बोधिचित्तको संरक्षणसंग सम्बन्धित छन् । त्यस्तै वीर्य, ध्यान र प्रज्ञा पारमिता परिच्छेदहरू बोधिचित्तको उत्तरोत्तर विकाससंग सम्बन्धित छन् ।

भारतीय पण्डित कृष्णपादका अनुसार यो ग्रन्थको मुल प्रतिपाद्य विषय षड्पारमिता नै हो ।^५ चारवटा पारमिताहरूको अलग्गै परिच्छेदहरू भए पनि बाँकी दुई पारमिताहरू ग्रन्थका ६ वटा परिच्छेदहरूसंग सम्बन्धित छन् । प्रथम परिच्छेदको चौथो श्लोक “क्षणसम्पदियं” भन्दा पछिको भाग, दोश्रो, तेश्रो, दशैं परिच्छेदहरू (बोधिचित्तानुशांसा, पापपदेशन, बोधिचित्त परिग्रह र परिणामना) दान पारमितासंग सम्बन्धित छन् । अप्रमाद र सम्प्रजन्य रक्षण शील पारमिताका अङ्गहरू हुन् । यसरी बोधिचर्यावतारको विषयवस्तु ६ पारमिताहरूको अभ्यासमा आधारित छ ।

रचनाकार शान्तिदेवको परिचय

प्रस्तुत ग्रन्थका रचनाकार शान्तिदेवको बारेमा अध्ययन गर्न दुई वटा श्रोतहरू उपलब्ध छन् । पहिलो तिब्बती इतिहास र दोश्रो नेपालबाट प्राप्त हस्तलिखित ग्रन्थ हो । तिब्बती इतिहासकारहरू बुतोन रिन्छेन डुव (सन् १२९०-१३६४) र तारानाथ (सन् १५७५- ?) ले आफ्ना भारतमा बुद्ध धर्मको इतिहासमा शान्तिदेवलाई एक राजकुमारको रूपमा उल्लेख गरेका छन् ।^६ बाल्यकालदेखि नै अति भावुक र करुणावान उक्त राजकुमारले मञ्जुश्रीले प्रेरणाबाट राज्याभिषेक भन्दा पहिले नै राजगद्दि त्याग्नु भयो । गुरु मञ्जुवज्र समाधिसंग वज्रयानको साधना गरेर लौकिक तथा लोकोत्तर सिद्धि हासिल गर्नु भयो । पंचम सिंह भन्ने राजाको सहयोगी भएर केही समय रहेपछि नालन्डामा उपाध्याय जयदेवसंग उपसम्पदा लिएर भिक्षु शान्तिदेव बन्नु भयो ।

बोधिसत्त्व अभ्यासको क्रममा विहारमा रहदा ‘भुसुकु’ चर्या गर्नु भयो जसमा केवल खाने, सुत्ने र मलमूत्र त्याग्ने मात्र गरिन्छ । नालन्दा महाविहारका अन्य भिक्षुहरूले उहाँको उक्त चर्यालाई बुझ्न नसकेर अनावश्यक लाञ्छना लगाए । अन्तमा उहाँलाई प्रवचन दिन बाध्य पारियो । उहाँले “सुगतान ससुतान” भन्ने श्लोकबाट शुरु गरेर प्रज्ञा परिच्छेदको ३५ औं श्लोकसम्म निर्वाधरूपमा अधि बढ्नु भयो । निम्न श्लोक पाठ गर्दा आसनबाट उड्नु भयो ।

यदा न भावो नाभावो मतेः सन्तिष्ठते पुरः ।

तैदान्यगत्य भावेन निरालम्बा प्रशाम्यति ॥

अर्थात्

जव भाव वा अभाव रहन्नन् बुद्धिको अधि ।

अर्को गति नपाएर शान्त हुन्छ अनाश्रयी ।

श्लोकमा बताएकै अर्थ बोध उहाँलाई भएकाले उहाँ पुरै निरालम्ब हुनुभयो । त्यसपछि केवल उहाँको ध्वनिमात्र आइरह्यो । उहाँका कुटीमा खोजी गर्दा उक्त बोधिचर्यावतार,

५ डुल्लु थोम्मे विरचित बोधिचर्यावतारको सुभाषित भाष्य पृ. ११३ ।

६ भारतमे बौद्ध धर्मका इतिहास पृ. ८८-९१ मा शान्तिदेवको विस्तृत जीवनी छ ।

शिक्षा समुच्चय र सुत्र समुच्चय नामक पुस्तकहरू फेला परे । हाल अधिल्ला दुई उपलब्ध छन् भने तेश्रो चाहिँ हालसम्म अप्राप्त छ । नालन्दा पछि उहाँ दक्षिण भारत गएको कुरा पनि उल्लेख छ ।^७

बोधिचर्यावतारको पाठान्तर

नालन्दा महाविहारमा भिक्षु शान्तिदेवका श्लोकहरू सुनिसकेपछि त्यहाँका पण्डितहरू माझ यसको विषयवस्तुमा व्यापक छलफल भयो । त्यसवेलाका श्रुतिधरहरूले लेख्ने काम गरे जस अनुसार मगधका श्रुतिधरहरूले हजार श्लोक सम्मन पुगे भने काश्मीरीहरूले हजारभन्दा बढी सम्मिए ।^८ त्यस्तै बंगालीहरूले आठसयभन्दा कम सम्मिए । यो कुरालाई तिब्बती अनुवादको निम्न अन्तिम अंशले पनि पुष्टि गर्दछ ।

भारतीय उपाध्याय सर्वज्ञ देव र शुद्धेन लोचावा वन्दे पाल्वेगद्वारा काश्मीरी संस्करणको आधारमा बोधिसत्त्वचर्यावतारको अनुवाद भयो । पछि भारतीय उपाध्याय धर्मश्री भद्र र शुद्धेन लोचावा वन्दे रिन्छेन साङ्पो र शाक्या लोङ्गोद्वारा मगध संस्करण र भाष्यसंग मिलाएर व्यवस्थित गरियो । पुनः भारतीय उपाध्याय सुमति कीर्ति र शुद्धेन लोचावा भिक्षु लोदेन शेरावद्वारा संशोधन र फेरि अनुवाद गरी व्यवस्थित गरिएको हो ।^९

तिब्बती अनुवाद र पि.एल.वैद्य सम्पादित संस्कृत ग्रन्थका कारिकाहरू पनि केही घटबढ पाइन्छ । उदाहरणार्थ ध्यान पारमिताको २५ औं श्लोक तिब्बती अनुवादमा छैन ।

बोधिचर्यावतारका भाष्यहरू

बोधिचर्यावतार त्यस्तो ग्रन्थ हो जसको बारेमा भारतमै पनि बाह्रौं शताब्दीभित्र १०० भन्दा बढी भाष्यहरू लेखिएका थिए ।^{१०} आठौं शताब्दीमा तिब्बती भाषामा अनुवाद भएपछि पनि हालसम्म तिब्बती सिद्ध विद्वानहरूले लगभग १४० भाष्यहरू लेखेका छन् ।^{११} यती धेरै मात्रामा भाष्यहरू लेखिनुको कारण यो ग्रन्थको विषयवस्तुको गहनता हो । भगवान बुद्धद्वारा उपदेशित सुत्रहरूको अर्थलाई समेटेर संक्षेपमा यो ग्रन्थ लेखिएको हुनाले कतिपय विषयवस्तुलाई स्पष्ट पार्नु आवश्यक देखिएको हो । फेरि यो एक काव्य भएकाले छन्दोबद्ध गर्नुपर्दा धेरै कुरा तलमाथि पार्नुपर्ने हुन्छ । ती कुराहरूलाई स्पष्ट पार्ने काम भाष्यहरूले गर्दछन् ।

भारतीय आचार्यहरूले लेखेका भाष्यहरूमध्ये प्रज्ञाकरमति विरचित पञ्जिका संस्कृत भाषामा पनि उपलब्ध छ । अन्य आचार्यहरू कृष्णपाद, विभुति, वैरोचन रक्षित

७ ऐजन पृ. ९१

८ नारायण प्र. रिजाल विरचित आचार्य शान्तिदेवको जीवनी पृ. १८

९ डुल्लु थोमेको सुभाषित भाष्य पृ. १०९

१० नारायण प्र. रिजाल, पुर्ववत् पृ. २१

११ पुण्य प्र. पराजुलीको बोधिचर्यावतार भूमिका पृ. ९

आदिका भाष्यहरू 'तेन्यायुर' नामक अनुदित शास्त्रहरूको संग्रहमा पाइन्छन् । देगे संस्करणको 'उमा' (मध्यमक) वर्गमा निम्न भारतीय भाष्य ग्रन्थहरूको सूचि पाइन्छ ।^{१२}

- १) ३८७२ बोधिचर्यावतार पञ्जिका (प्रज्ञाकरमति)
- २) ३८७३ बोधिसत्वचर्यावतार विवृति पञ्जिका
- ३) ३८७४ बोधिसत्वचर्यावतार संस्कार (कल्याणदेव)
- ४) ३८७५ बोधिसत्वचर्यावतार दुखबोधनिर्णय नाम ग्रन्थ (कृष्णपा)
- ५) ३८७६ प्रज्ञापरिच्छेदपञ्जिका (वैरोचनरक्षित)
- ६) ३८७७ बोधिसत्वचर्यावतार प्रज्ञापरिच्छेद परिणामना पञ्जिका
- ७) ३८७८ बोधिसत्वचर्यावतार षट्त्रिंशत पिण्डथ (दीपंकर श्रीज्ञान)
- ८) ३८७९ बोधिसत्वचर्यावतार पिण्डार्थ
- ९) ३८८० बोधिचर्यावतार तात्पर्य पञ्जिकाविशेषद्योतनी नाम (विभूतिचन्द्र)

यी मध्ये चार भाष्यहरूलाई तिब्बतको प्रसिद्ध साक्या गुम्बाको पाठ्यक्रममा समावेश गरिएको कुरा खेन्पो आपेले उल्लेख गर्नुभएको छ ।

तिब्बती गुरुहरूले लेखेका भाष्यहरूमध्ये आचार्य सोनाम चेमो विरचित भाष्य साक्या परम्परामा प्रचलित छ । त्यस्तै डुल्लु थोमे (१२९७) विरचित सुभाषित भाष्य तिब्बतका सबै परम्पराहरूमा लोकप्रिय छ । काग्यु परम्पराभित्र पावो चुगलाग ठेडवा विरचित महाभाष्य र न्यीड्मा परम्परामा खेन्पो कुन्पाल विरचित भाष्यहरू प्रचलित छन् । गेलुग परम्परामा ग्यल्छाव दार्मा रिन्छेनको वृत्ति प्रचलनमा छ । यी सबै भाष्यहरू मध्ये डुल्लु थोमेको सुभाषितलाई सबैभन्दा सरल र व्यावहारिक मानिन्छ ।

बोधिचर्यावतारको आधुनिक अनुवादहरू

महायान बौद्धधर्मको आदर्शलाई प्रतिनिधित्व गर्ने बोधिचर्यावतार विश्वका प्रमुख भाषाहरूमा अनुवाद भइसकेको छ । अन्तराष्ट्रिय विद्वत् जगतमा बोधिचर्यावतारलाई पुन्याउने श्रेय रुसी विद्वान् मिनयेफलाई छ । उनले तीन अलग मातृकाहरूको आधारमा सन् १८८९ मा बोधिचर्यावतार प्रकाशित गरे । लुई- द-ला-पुसेले सन् १९०१- १९१४ मा देवनागरी लिपिमा प्रथम नौ अध्यायलाई प्रकाशित गरे । त्यसपछि अनुवादको क्रम अगाडि बढ्यो । सर्वप्रथम सन् १९०९ मा एल.डि. वारनेटले The Path of Light नाम दिएर बोधिचर्यावतारको अंग्रेजी अनुवाद प्रकाशित गरे । पुसेले सन् १९१२ मा फ्रेन्च अनुवाद गरे भने रिचार्ड स्मीतको जर्मन अनुवाद सन् १९२३ मा प्रकाशित भयो । जिसप टुच्चीले सन् १९२५ मा इटालीयन भाषामा अनुवाद गरे । पाश्चात्य भाषाका अधिकांश अनुवाद संस्कृत भाषालाई आधार मानी गरेको पाइन्छ भने हाल अंग्रेजीका धेरै अनुवादहरू तिब्बती भाषाको आधारमा पनि प्रकाशित हुन थालेका छन् ।

^{१२} A Complete Catalogue of The Tibetan Buddhist Canons पृ. ५८४ ।

नेपालको सन्दर्भमा नेपाल भाषामा तीन अनुवादहरू उपलब्ध छन् । सन् १९३४ तिरको पण्डित निष्ठानन्द वज्राचार्यको अनुवाद, सन् १९५२ को पण्डित रत्नवहादुर वज्राचार्यको अनुवाद र पं. दिव्यवज्र वज्राचार्यको प्रज्ञाकरमतिको पञ्जिका सहितको अनुवादहरू काठमाडौं उपत्यकाका लोकप्रिय ग्रन्थहरू हुन् । नेपाली भाषामा श्री नारायणप्रसाद रिजालको अन्वयार्थ र प्रज्ञाकरमतिको पञ्जिका सहितको पद्यानुवाद वि.स. २०५७ मा प्रकाशित भएको छ ।

संस्कृत भाषाको यो संक्षिप्त काव्यलाई एशीयाका चिनीया, जापानी, मंगोलीयन, तिब्बती, हिन्दी, नेपाली, नेवारी, गुजराती, मराठी आदी भाषाहरूमा अनुवाद गरिएको छ भने युरोपका अंग्रेजी, फ्रान्सेली, जर्मन, इटालीयन, डच, डेनिस आदि भाषाहरूमा पनि अनुवाद गरिएको छ । यसरी हेर्दा यो ग्रन्थ विश्वका धेरै जसो भागका भाषाहरूमा अनुवाद भएको देखिन्छ । यसबाट यसको लोकप्रियता झल्कन्छ ।

दोश्रो भाग

हिमाली क्षेत्रमा बोधिचर्यावतार

यहाँ हिमाली क्षेत्र भन्नाले तिब्बती भाषा प्रचलनमा रहेको क्षेत्रलाई लिन खोजिएको हो । हिमाली क्षेत्रको प्राज्ञिक भाषा संभोट लिपिमा लेखिने तिब्बती भाषा नै हो । बोलचालका भाषाका अलग अलग भए पनि शास्त्रीय भाषा संभोट लिपिमा लेखिएका तिब्बती भाषा नै हो ।

तिब्बती बौद्ध साहित्यको शुरुवात पनि दुई चरणमा गरेको देखिन्छ । अनुदित ग्रन्थहरूबाट भएको हो । अनुवाद पनि दुई चरणमा गरेको देखिन्छ । पहिलो चरण आठौं शताब्दीमा गुरु पद्म संभवको संरक्षकत्वमा शुरु भएर नवौं शताब्दीको पूर्वार्धसम्म कायम रह्यो । लगभग सन् ७८६ बाट शुरु भएको अनुवाद क्रम सन् ८३६ मा राल्पा चेन राजाको हत्या पछि अन्त हुन्छ । यो बेलाका अनुवादहरूलाई पूर्वानुवाद (डाग्युर) भनिन्छ । दोश्रो अनुवादको क्रम रिन्छेन साङ्पो (सन् ९५८-१०५५) बाट शुरु भएर हाल सम्म कायम छ । एघारौं शताब्दीमा शुरु भएको अनुवाद क्रमलाई छयीदार सारमा (पछिल्लो विकास क्रम) भनिन्छ ।

बोधिचर्यावतारको अनुवाद पूर्वानुवाद क्रममै भइसकेको थियो । पहिलो अनुवादक बन्दे पाल्चेग शान्तरक्षितले भिक्षु बनाएका पहिला सात चेलाहरूमध्ये नभए पनि त्यसको केही समय पछि शान्तरक्षितबाटै भिक्षु बनाइएर अनुवाद कला सिकाइएका व्यक्ति थिए ।^{१३} इशाको आठौं शताब्दीमै बोधिचर्यावतार तिब्बती भाषामा उत्रिसकेको पाइन्छ ।

औपचारिकरूपमा बोधिचर्यावतारको तिब्बती भाषाको भाष्य लेख्ने काम बाह्रौं शताब्दीमा आचार्य सोनाम चेमोवोट (सन् ११४२-११८२) शुरु भएको देखिन्छ । लगभग चारसयवर्षसम्म यो ग्रन्थलाई भारतीय भाष्यहरूको आधारमा अध्ययन गर्ने परिपाटी देखिन्छ । बोधिचर्यावतारलाई नै आधार मानेर अभ्यास गर्ने क्रम पनि जारी छ भने यसका अवधारणालाई साधनाको क्रममा ढाल्ने काम पनि गरेको देखिन्छ ।

बोधिचर्यावतारको वारेमा अनुसन्धान गर्दा यी दुई आयामबाट अध्ययन गर्नु उपयुक्त देखिन्छ ।

बोधिचर्यावतार ग्रन्थकैरूपमा अध्ययन (प्रत्यक्ष)

हिमाली क्षेत्रमा अध्ययन अध्यापनको औपचारिक केन्द्रलाई शेडा (व्याख्यान क्षेत्र) भनिन्छ भने अभ्यासको केन्द्रलाई डुब्डा (साधना क्षेत्र) भनिन्छ । यी दुवै विहार (गोएन्या वा गुम्बा) अन्तर्गत पर्छन् । शेडामा भारतीय शास्त्रहरूको व्यापक अध्ययन हुन्छ भने डुब्डामा गहनरूपमा ध्यान गरिन्छ । बोधिचर्यावतार दुवै प्रकारका विहारहरूको पाठ्यक्रम हो । कैयौं ग्रन्थहरू केवल शेडामा मात्र प्रचलित हुन्छन् । जस्तै: दिङनागको प्रमाण समुच्चय, धर्मकीर्तिको प्रमाणवार्तिक आदि । डुब्डामा पूजा विधि र साधनाविधिका पुस्तकहरू प्रचलनमा हुन्छन् । बोधिचर्यावतार एक बोधिसत्वले गर्ने अभ्यासहरूको क्रम हो । यस भित्रका पाप देशन परिच्छेद र परिणामना परिच्छेद नियमितरूपमा पाठ हुने प्रार्थनाहरू नै हुन् ।

हिमाली क्षेत्रमा अभ्यास गरिने बौद्ध-धर्म तीन वटै यानहरूको क्रमबद्ध अभ्यास क्रम हो । त्रिरत्नको शरणमा जानु थेरवादी क्रम हो भने बोधिचित्त उत्पाद गर्नु महायान क्रम हो । अभिषेक लिएर उत्पत्ति र सम्पन्न क्रमको अभ्यास गर्नु वज्रयान हो । वज्रयानका ध्यान विधिहरूको लागि शरणगमन र बोधिचित्तोत्पाद अपरिहार्य क्रम हुन् । बोधिचित्तोत्पाद गर्ने विधि नै शान्तिदेवको बोधिचर्यावतारको तेश्रो अध्यायलाई मानिन्छ । उदाहरणार्थ काग्युपा परम्पराका संस्थापकमध्ये एक गम्पोपा (सन् १०७९-११५३) विरचित सद्धर्म चिन्तामणिमोक्षरत्नालंकार^{१४} अन्तर्गत नवम परिच्छेदमा बोधिचित्तोत्पाद विधि छ जसमा शान्तिदेवको विधि र सुवर्णद्वीपीय विधि गरी दुई छन् । ती मध्येको शान्तिदेवको विधि भित्र बोधिचर्यावतारकै श्लोकहरूको पाठ गर्नु आवश्यक छ ।

त्यस्तै शेडामा पढाईने महत्वपूर्ण विषयहरूमा पनि बोधिचर्यावतार अनिवार्य पाठ्यक्रमको रूपमा देखिन्छ । साक्य परम्पराका शेडामा पढाई हुने अठार प्रख्यात ग्रन्थहरू (डाग्छेन चोवो) मध्ये पारमिता वर्गमा मैत्रेयका पाँच ग्रन्थसंगै बोधिचर्यावतारलाई राखिएको छ ।^{१५} न्यीडमा र काग्यु परम्पराका शेडाहरूमा प्रचलित तेह्र महान शास्त्रहरू (शुडछेन चुगसुम) मा पनि बोधिचर्यावतार सम्मिलित छ । गेलुग शेडामा शाक्यपाका जस्तै ग्रन्थहरूको पढाइ हुन्छ जसमा केवल शाक्या पण्डित विरचित त्रिसंवर प्रभेद (दोम्सुम राग्ये) मात्र पढाई हुन्छ । सबै परम्पराका शेडाहरूमा बोधिचर्यावतारलाई कण्ठस्थ गरिन्छ भने विभिन्न तिब्बती षू, षू, षूका माव्यहरूमा आधारित रहेर व्याख्यान र छलफल गरिन्छ ।

बौद्ध धर्मको अध्ययन र अभ्यासमा लागेका व्यक्तिहरूको लागि बोधिचर्यावतार उक्त मार्ग निर्देशक ग्रन्थको रूपमा रहेको देखिन्छ । वास्तवमा तिब्बतमा बौद्धधर्म प्रवेश

१४ आचार्य सोनामग्याछो अनुदित ग्रन्थ -हिन्दी संस्करण) ।

१५ चोवो ठिछेन रिन्पोछे विरचित साक्यापाको इतिहास पृ २७ ।

गरे देखि आजसम्मको बाह्रसय वर्षको अवधिमा सबभन्दा प्रचलनमा रहेको ग्रन्थहरू मध्ये बोधिचर्यावतार एक हो । १४० भन्दा बढी भाष्यहरू सात शताब्दी भित्रमा लेखिनु यो ग्रन्थको लोकप्रियताको कसौटी हो भन्नुमा कसैको दुईमत नहोला ।

उपजीव्य ग्रन्थको रूपमा बोधिचर्यावतार (अप्रत्यक्ष)

वास्तवमा बोधिचर्यावतार ग्रन्थ भित्रका विषयवस्तुलाई हिमाली क्षेत्रमा अभ्यासको रूपमा व्यावस्था गरिएको देखिन्छ । यस्ता अभ्यासहरूलाई तीन भागमा बाडेर विश्लेषण गरिन्छ । ती हुन्: वज्रयान अभ्यासको पूर्वागत क्रमको रूपमा, मतिशोधन अभ्यासको क्रममा र मार्गक्रम अभ्यासको क्रममा ।

क) वज्रयान अभ्यासको पूर्वागतको रूपमा

हिमाली क्षेत्रमा वज्रयानको अभ्यास गर्दा मूल अभ्यास (डोशी) मा पस्तुभन्दा पहिले गरिने अभ्यासलाई पूर्वागत अभ्यास (डोन्डो) भनिन्छ । त्यस्तो पूर्वागत अभ्यास पनि साधारण बाह्य पूर्वागत र असाधारण भित्री पूर्वागत गरी दुई भागमा बाडिएको पाइन्छ । अमूल्य मानव जीवन प्राप्तिको दुर्लभता, मृत्यु र अनित्यता, कर्मफल तथा संसारको दुःख जस्ता चार अभ्यासलाई चार चित्त परिवर्तन पनि भनिन्छ । ती मध्ये पहिलो अभ्यासको आधार नै बोधिचर्यावतारको प्रथम परिच्छेदको चौथो श्लोक हो ।

क्षणसम्पदियं सुदुर्लभा प्रतिलब्धा पुरुषार्थसाधनी

यदि नात्र विचिन्त्यते हितं पुनरत्येष समागमः कुतः ॥

अर्थात्

पुरुषार्थ सधाउने यिनी क्षणसम्पत्ति मिले सुदुर्लभ

नगरे हितचिन्तनै यहाँ पछि होला कि त यो समागम ?

यो श्लोकले इङ्गित गरेको भावमा लामो समयसम्म भावना गरिसकेपछि मात्रै दोश्रो तहको भावना गरिन्छ । आठ क्षण र दश सम्पदले पूर्ण मानव जीवनप्राप्तिको गौरव भाव र उत्साह जगाउने अभ्यासको प्रेरक ग्रन्थ नै बोधिचर्यावतार देखिन्छ । नेपालको हिमाली क्षेत्रमा वसोवास गर्ने बौद्ध मार्गीहरूको प्रमुख भावना ग्रन्थ समन्तभद्रगुरो मुखागम ग्रन्थ (कुन्साङ् लामे श्याल लुङको^{१६} पृष्ठ संख्या २५ देखि ५२ सम्म यही श्लोकको कुरालाई अभ्यास गर्ने तरिका बताइएको छ । मानव जन्म कति दुर्लभ छ भन्ने कुरा बुझाउने अर्धो कछुवाको उदाहरण पनि बोधिचर्यावतारको चौथो परिच्छेदको वीसौं श्लोकलाई लिइएको छ ।

अत एवाह भगवान् मानुष्यमतिदुर्लभम् ।

महार्णवयुगच्छिद्रकूर्मग्रीवार्पणोपमम् ॥

अर्थात्

भन्नु भो भगवानले छ मनुष्य दुर्लभै अति

समुद्रमा जुवाभित्र कछुवा अड्किन सरी ॥

माथि उल्लेखित श्लोकहरूको उद्धरण सबै पूर्वागतसम्बन्धी ग्रन्थमा पाइने भएकाले बोधिचर्यावतारका अवधारणालाई हिमाली क्षेत्रमा कसरी व्यावहारमा ल्याइन्छ भन्ने देखिन्छ ।

त्यस्तै भित्री पूर्वागतहरू मध्येको बोधिचित्त अभ्यासको क्रममा आउने परात्मसमता र परात्म परिवर्तन पनि बोधिचर्यावतारको ध्यान पारमिता परिच्छेदको ९०-९८ र १४१-१५४ श्लोकहरूमा आधारित छन् । कुन्साङ लामे श्याल्लुङको ३५९ पृष्ठदेखि ३८० सम्मका अभ्यास विधि बोधिचर्यावतारकै अवधारणामा आधारित छन् ।

यसरी गुफावासमा अभ्यास गर्ने साधकहरूले गर्नुपर्ने अभ्यास विधिहरूमा बोधि चर्यावतार अपरिहार्य देखिन्छ ।

ख) मतिशोधन अभ्यासको क्रममा

हिमाली क्षेत्रमा साधकहरूको अर्को लोकप्रिय अभ्यास विधि मति शोधन अभ्यास हो । लब्ध प्रतिष्ठ वंगाली गुरु अतीश दीपंकर श्रीज्ञान (सन् ९८२-१०५४) ले इन्डोनेसिया गएर त्यहाँका गुरु सुवर्णद्विपीसंग वाह्न वर्षसम्म अध्ययन र अभ्यास गरेर भारतमा ल्याएको अभ्यास पद्धति नै मतिशोधन (लोजोड) ध्यान पद्धति हो । उहाँले लेखेको बोधिसत्त्वमण्यावली नै यो अभ्यास पद्धतिको आधार ग्रन्थ मानिन्छ । उक्त ग्रन्थ बोधिचर्यावतारकै सारांशरूप हो । मतिशोधन अभ्यास भित्रको संवृत्ति बोधिचित्तको क्रममा आउने श्लोकहरू पनि बोधिचर्यावतारको ध्यान पारमितावाट उद्धृत गरिएका पाइन्छन् । प्रमुख श्लोकहरू निम्नानुसार छन् :

१) परात्मसमतामादौ भावयेदेवमादरात् ।

समदुःखसुखाः सर्वे पालनीया मयात्मवत् ॥८:९०॥

अर्थात्

परात्मसमता पहिले श्रद्धाले गर्नु भावना

सुखदुःख सबैको छ उस्तै, पालन छ आफू भै ।

२) आत्मान चापराश्चैवयः शीघ्र त्रातुमिच्छति ।

स चरेत् परमं गुह्यं परात्मपरिवर्तनम् ॥८:१२०॥

अर्थात्

आफू र अरुलाई नै जो खोज्छ वचाउन

त्यस्तै गरोस अति गुह्य परात्मपरिवर्तन ।

३) उपद्रवा ये च भवन्ति लोके

यावन्ति दुःखानि भयानि चैव ।

सर्वाणि तान्यात्मपरिग्रहेण

तत्किम ममानेन परिग्रहेण ॥८:१३४॥

अर्थात्

यो लोकमा जे जति छन् उपद्रव

जे जे यहाँ छन् दुःख कष्ट या भय ।

ती छन् सबै आफू भनी लिने हुदाँ

मलाई के हुन्छ त्यसो गरी लिदा ।

मति शोधनका आठ श्लोकहरू लाडरी थाङ्पाले रचना गरेका हुन भने सातसुत्रको रूपमा छेवावा येशे दोर्जेले व्यवस्थित गरेका छन् । कदम्पा कल्याणमित्र रिल्छेन बुआवाट शुरु भरुको भाष्य लेख्नेक्रम हालसम्म जारी छ । ती सबै भाष्यहरूको आधार पनि यही बोधिचर्यावतार नै देखिन्छ । अर्को शब्दमा भन्नु पर्दा बोधिचर्यावतारमा बताइएको अभ्यास पद्धतिलाई व्यावहारिक रूपमा प्रयोगमा ल्याउने काम मतिशोधन अभ्यासमा गरिन्छ ।

ग) मार्ग क्रम अभ्यासको क्रममा

तिब्बतमा बौद्धधर्म प्रवेश गर्दा भारतवर्षमा महायान तथा वज्रयान दुवै उत्कर्षमा पुगिसकेको थियो । भारतवर्षमा विकसित भइसकेको स्वरूप नै अनुवाद मार्फत तिब्बत पसेको हुनाले तिब्बतीहरूलाई सबैको सामन्जस्य राख्न तालमेल गराउन गाह्रो परेको देखिन्छ । त्यो असहज परिस्थितिलाई सजिलो बनाउने काम अतीश दीपंकरले गर्नुभएको थियो । उहाँले थेरवाद, महायान र वज्रयानका उपदेशहरूलाई क्रमवद्ध रूपमा समेटेर बोधिपथ प्रदीप नामक ग्रन्थ लेख्नु भयो । यसरी हिमाली क्षेत्रमा मार्गक्रम अर्थात बोधिपथ साहित्यको शुरुवात भयो ।

मार्ग क्रम साहित्यमा भगवान् बुद्धका सूत्र र तंत्र दुवै उपदेशहरू समेटिएका छन् । सूत्र उपदेशहरूलाई भारतीय आचार्यहरूले वैभाषिक, सौत्रान्तिक, चित्तमात्र र माध्यमिक गरी चार सिद्धान्तहरूको रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । उक्त माध्यमिक सिद्धान्त पनि स्वातांत्रिक र प्रासंगिक गरी दुई व्याख्यान प्रणालीमा विभक्त गरिन्छ । आचार्य भव्य, ज्ञानगर्भ आदिद्वारा चलाइएको मतलाई स्वातांत्रिक भनिन्छ भने बुद्धपालित चन्द्रकीर्ति आदि आचार्यहरूद्वारा प्रतिपादित मतलाई प्रासंगिक भनिन्छ । तिब्बतीहरूका अनुसार प्रासंगिक माध्यमिक मत सबैभन्दा सुक्ष्म र उच्चतम दार्शनिक व्यावस्था हो । आचार्य शान्तिदेवले बोधिचर्यावतारको नवौं परिच्छेदमा अन्य सबै मतहरूलाई युक्तिपूर्वक खण्डन गरी प्रासंगिक माध्यमिक मत स्थापित गर्नुभएको छ । हालका प्राय सबैजसो भोट विद्वान्हरू प्रासंगिक मतको पक्षमा हुनु पनि बोधिचर्यावतारकै प्रभाव हुनसक्छ ।

मार्ग क्रम साहित्यको सूत्र पक्षका उत्कर्ष र बोधिचर्यावतारको उत्कर्ष एउटै हुनु एक संयोग मात्र नभई भोट विद्वान्हरूको बोधिचर्यावतारको गहन अध्ययन र विस्तृत अभ्यास हो । तिब्बतको माध्यमिक विषयक रचनाहरूमा बोधिचर्यावतांतको उद्धृतांशनभएको ग्रन्थ पाउन गाह्रो छ ।

Watch your habits; they become characters.

Watch your character; it becomes your self-determined destiny.

श्री ५ महाराजधिराज

ज्ञानेन्द्र वीर विक्रम शाहदेव

सरकारको

५७ औं शुभ-जन्मोत्सवको सुखद

उपलक्ष्यमा मौसूफप्रति हार्दिक

शुभ-कामना चढाउँदै मौसूफको

सुस्वास्थ्य, समृद्धि तथा सुशासनका

लागि श्रीपशुपतिनाथसँग

प्रार्थना गर्दछौं ।

-काठमाडौं महानगर पालिका च:मति
जग्गा एकिकरण आयोजना ।

Preservation of Sanskrit Buddhist Manuscripts in the Kathmandu Valley: its importance and future.

Min Bahadur Shakya*

Introduction: Background

We come to know through Buddhist history that enormous amount of Buddhist literature that was created in Sanskrit beginning right from the period starting from Buddha's *Mahāparinirvāṇa* and continuing till the 11th century AD. Out of this vast literature only a small portion of it was translated into Tibetan between 7th and 11th century. Unfortunately, with the passage of time, the great treasure of Buddhist Sanskrit literature was lost or destroyed due to various historical conditions.

An exhaustive history of the Sanskrit Buddhist literature has long been needed. The reasons behind the scarcity of research in Sanskrit Buddhist literature are many. One of the major reasons is the disappearance of Buddhism from major parts of India and the unavailability of the original Sanskrit Buddhist works.

In 1824, Mr. Brian Hodgson, a British diplomat in Nepal, discovered a great number of Sanskrit Buddhist manuscripts in Nepal. The existence of these before his time was unknown, and his discovery entirely revolutionized the history of Buddhism, as it was known to Europeans in the early part of this century. Copies of these works, totaling 381 folio manuscripts have been distributed so as to render them accessible to European scholars.

Of these eighty-six manuscripts comprising 179 separate works, many were presented to Asiatic Society of Bengal: 85 to the Royal Asiatic Society of London; 30 to the Indian Office Library; 7 to the Bodleian Library, Oxford; 174 to the Société Asiatique, and to French scholar Eugene Bernoulli. The last two collections have since been deposited in the Bibliothèque Nationale of France.¹

Prof. Jaya Deva Singh writes in his *Introduction to Mādhyamika Philosophy*:

* श्री मिनबहादुर शाक्य, (उप-प्राध्यापक, बौद्ध अध्ययन विभाग त्रि.वि. कीर्तिपुर/निर्देशक, नागार्जुन बौद्ध अध्ययन संस्थान, चाकुपाट, ललितपुर ।) ले यो कार्य पत्र January 13-17, 2000 सम्म University of California, Berkeley मा सम्मन्न Pacific Neighborhood Consortium Conference मा प्रस्तुत गर्नु भएको हो ।

¹ See R.L Mitra's *The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal*, Calcutta (reprint) 1971, p.xxxv-vi

Books on Mahāyāna Buddhism were completely lost in India. Their translation existed in Chinese, Japanese and Tibetan. Mahāyāna literature was written mostly in Sanskrit and mixed Sanskrit. Scholars who have made a study of Buddhism hardly suspected that there were also books on Buddhism in Sanskrit.

In a similar manner Suniti Kumar Chatterji writes:

One great service the people of Nepal, particularly the highly civilized Newars of the Nepal Valley, was to preserve the manuscript of Mahāyāna Buddhist literature in Sanskrit. It was the contribution of Sri Lanka to have preserved for human kind the entire mass of the Pāli literature of Theravāda Buddhism. This went also to Burma, Cambodia, and Siam. It was similarly the great achievement of the people of Nepal to have preserved the equally valuable original Sanskrit texts of Mahāyana Buddhism.

It is in Nepal that most of the Sanskrit Buddhist documents have been found. Concerning Nepalese Buddhist literature, as many as 20 reports have been published¹:

Most of the manuscripts originally preserved in Nepal have been carried out of the country by the pioneers of the modern Indology. An earliest illustrated Manuscript of *Aṣṭasahasrikā Prajñāpāramitā* dated 1015 AD is now in the collection of the Cambridge University Library. This Manuscript offered new material to students of South Asian and Central Asian art history. It is difficult to know exactly when the tradition of illustrated manuscripts began. But from available documents it seems that copying and writing manuscripts began as early as the tenth century in Nepal, i.e. during Narendra Deva's reign (998 A.D.).² These include miniatures and painted book covers.

One peculiar feature of Newar Buddhism is that the Buddhist priest called Vajrācārya, does not stay in the monastery or temple but with his family and performs the rites dressed in everyday clothes. Only those who belong to the Vajrācārya family can become a priest, but they must have already gone through a form of initiation called *Ācārya abhiseka* and been married.

² See *Le Nepal* by Prof. sylvain Levi. It is stated that during Narendra Deva's deathbed he seemed to have handed over two important things to his daughters. One is his own crown and another was the Manuscript of *Prajnaparamita* scripture.

Another peculiarity of Newar Buddhism is its ritual and its sacred literature, which are written in Sanskrit language, because of which we can call Newar Buddhism "Sanskrit Buddhism." We have discussed about the status of Newar Buddhism elsewhere³.

With the collapse of Indian Buddhism, some of the Buddhists escaped from suppression in India and fled to Nepal. The Newars of Kathmandu Valley accepted them and their religious and cultural inheritance. The two groups intermarried and their religions and cultures merged to become Newar Buddhism. This happened from 9 century to 13 century A.D. They have continued to copy Sanskrit manuscripts repeatedly up to the present day. All Buddhists owe a debt to the Newars, the through whose efforts we can study these Sanskrit manuscripts today.

Scripts used in Nepalese Manuscripts

Four types of script were generally used to write the Manuscripts, they are *Pracalita*, *Newā*, *Raṇjanā*, *Bhujimole* and *Devanāgarī* script. Among these, Newari script was used for most of the manuscripts. *Raṇjanā* is used for books used for worship such as *Prajñāpāramitā* and so forth. They were often written on Indigo-paper in gold or silver.. The *Bhujimole* script was used in ancient times (11th to 17th c.) and was written mostly on palm leaves. *Devanāgarī* script is used in modern times both by Hindus and Buddhist alike.

Types of Nepalese Manuscripts

1. Palm-leaf Manuscript:⁴

The *Śrīṭala* Palm leaves are used for writing and painting, because of their thin and flexible qualities. From early 11th to 17 centuries manuscripts were written on palm leaves called *Tādapatra*. 1084 number of rolled palm leaf manuscripts are held by the National Archives of Nepal alone. These written during the 14th century. One of the oldest among these dates from 1334 CE. It is excellent material for writing and remains preserved in rather excellent condition. It is safe from worms and also can be scrolled into a small bundle. Most of them are written in *Bhujimole* script. Most of the historical documents of early medieval period were found in these palm leaves. Some of the RPLM are also in the custody of British Library.

³ See the Proceedings of 1999 EBTI, ECAI, SEER, & PNC Joint meeting, Jan 18-21, 1999, p.365-372

⁴ See the article "Conservation of Rolled Palm leaf Manuscript (RPLM)" by Mr. Griha Man Singh in "Abhilekh" published by The Nepal Archive 1996

Rolled palm leaf manuscripts are placed in small pigeonhole boxes. These are made of straw board and bucrum. These boxes are stored inside a steel cabinet rack to protect from dust, dirt and thieves.

Problems and causes of deterioration:

Observation data of RPLM in the National Archives show the 37.8% are deteriorated by following factors, whereas rest of them are in good condition.

Insects:	only insect holes are seen on RPLM
Fungi:	Grey and white color powders are distinctly visible on reverse side of the tails.
Dried and inflexibility:	Due to low temperatures and low relative humidity, the majority of RPLMs are dried and inflexible.
Difficulties in opening:	Due to their rolled condition, researchers and photographers have faced problems in this task.
Broken pieces:	Some of the broken pieces are joined together using sallow tape and masking tape.

Protective measures:

Experiments have demonstrated that citronella oil and polypropylene glycol relax slowly. Some force is required to open them, whereas water-based items open fully and do not need any force to open them. Cracked and weaken RPLMs are strengthened with the help of Archibond. Experiments demonstrate excellent results.

From the early 11th to 17 centuries, manuscripts were written on palm leaves called *Tāḍapatra*. This too is excellent material for writing and preserves well. It is safe from worms and also can be scrolled into a small bundle. Most of the historical documents of early medieval period were found in this type of palm leaf.

Haritalika Paper Manuscript:⁵

Haritalika is yellow in color, has a crystalline solid structure, is odorless, water insoluble and impervious to inorganic salt. *Haritalika* is used in hand-made paper (Nepali paper) with some binding agents or media to make it more durable and insect resistance. Nepali hand-made papers are made from the bark of *Loktā* plant. It contains sheets of cellulose compound. It is

⁵ See the article "Haritalika coated envelop is a means of document preservation" by Mr. Griha Man Singh in "Abhilekha published The Nepal Archive 1994.

creamy in color and contains some small pieces of solid dark brown raw materials due to impurity of pulp. It is supposed to be made from the bark of the *Loktā* plant. Microscopic study of paper clearly indicate that it contain long fibers, arranged irregularly, having a rough surface. Due to this, it offers a premium coating of *Haritalika* paste. The majority of hand-made papers are physically and chemically of good quality, high strength, and a strong ph factor of 7-9. These have a high value of tensile strength, folding endurance, and bursting strength.

Manufacture of *Haritalika* paper

Starch paste is prepared by using rice flour, water, formaldehyde (1:5:0.1) in a thick aluminum vessel. Nepali hand-made paper is flattened on a smooth board using a small quantity of water. Then a coating of the prepared paste described above is applied uniformly using long brushes very attentively. Another sheet of Nepali hand-made paper is placed and press over it. In this way the number of hand made papers is pasted down according to the required thickness of the paper. In freshly prepared paper, the paste is added and finely grounded *Haritalika* powder (2:1) mixed and stirred thoroughly in a porcelain mortar with a pestle.

The paste is coated upon a freshly prepared layer of Nepali hand-made paper with the help of a long brush and dried at room temperature. The dried paper is peeled off and trimmed as per the required manuscript size

Use of *Haritalika* paper

Haritalika coated paper is used for writing valuable documents and books to protect it from biological agents that might lead to its deterioration.

It seems that this type paper is convenient for handling. That's why around 17th century most of the Nepalese manuscripts were written on handmade paper called "Nepali paper" produced in the Himalayan foothills around the 16-17 century. Since the manuscript is written on both sides, a single layer of Nepali paper is too thin to write on and not fit for writing manuscripts. It was made thick by pasting 3-5 layers of paper together. This thick, pasted paper is cut into a long rectangular shape. Nepali paper is usually given a layer of yellow coating of *Hartala* (As2S3) on one side or on both sides of the leaves for protection from worms.

***Thyasaphu* Paper Manuscript**

The long rectangular folding books are mainly employed for rituals, *Dhāraṇī* recitation and *Stotra gīta* or hymns.

Scroll Manuscript:

It is used most for writing *Vaṃśāvalīs* or chronicles or genealogical records of royal family.

Bound Book Manuscript

The bound book is quite new and was most probably copied from Western examples.

Preservation Measures:

1. Buddhist Library, Nagoya: A report

In the early seventies Mr. Hidenobu Takaoka, a Japanese Buddhist priest, visited the Kathmandu Valley and investigated thoroughly the status of Nepalese Buddhist culture. Lamenting the situation of the multitude of scattered manuscripts and the condition of Buddhism in Nepal, he undertook to preserve the Nepali Manuscript heritage by taking microfilms of Sanskrit and Newar Manuscripts. It took him a decade of effort to microfilm the Buddhist Manuscripts exclusively from private collections rather than certain public archives. Due to fear of theft or trafficking he kept hidden the names of the collectors and simply mentioned as A, KA, KH, GA, GH, CH, and DH. It was a judicious decision. In his catalogue he had been able to microfilm 1521 titles of Buddhist Manuscripts. There are yet number of private collectors the manuscripts that were not microfilmed yet. This was not possible because of conservative behavior from the part of the owner or for some unknown reasons.

In 1981, he published “*A Microfilm Catalogue of The Buddhist Manuscript in Nepal*” from Buddhist Library, Japan. In his collection of Manuscripts, the subject matter consists of Mahayana Sutras, *Jātaka-avadāna*, *Śāstras*, *Tantra*, *Purāṇa* literature, *Stotra*, *Caryāgīta*, *Pūjāvidhi*, *Dhāraṇī-mantra*, *tantra* commentaries and so forth.

2. The Asa Archives: A report on manuscript preservation⁶

The Āśā Archives is a public library of Nepalese Manuscripts named after the late Mr. Asha Man Singha Kansakar, father of the late Mr. Prem Bahadur Kansakar (1917-1991). Mr. Kansakar was prominent activist, social worker, educationist and Newar writer who had founded several social, cultural, literary and educational institutions. The nucleus of this was donated by Prem Bahadur Kansakar to Cvasā Pāsā, a premier literary association of Newar writers on august 16, 1985. To this personal collection were later added the donations of valuable manuscripts and palm leaf

⁶ Based on personal communication with the Librarian Mr. Raja Shakya

documents by several well-wishers and friends. Among them mention should be made of Mr. Ian Alshop, an American student of Kansakar, Dharma Ratna Vajrācārya, Guru Sekhar Rajopadhyaya, Rev. Hidonobu Takaoka, Gyan Ratna and Dr. Kamal Prakash Malla. Similarly, more than a dozen other donors have helped this archive with gifts from their personal collections of manuscripts.

The Archives were inaugurated by Prof. Yujiro Hayashi, the Executive Director of the Toyota Foundation, Japan on December 7, 1987. It was made accessible to the public since that time. The Toyota Foundation had made a generous grant to purchase, innovate and furnish the house where it is now located. The Foundation has also supported the documentation of the manuscripts and initial operation of the archives with a fund deposited as seed money and endowment.

The Collections

In this archive there are several valuable collections of palm leaf, loose-leaf *pothi* and folded manuscripts. There are more than 6,700 manuscripts and about 1100 palm leaf land grant documents. These manuscripts belong to various sects and genres written in different languages and scripts. Largest among these are the ritual texts, medical texts, manuals of magic and necromancy, astrology/astronomy, Vedic and *Purāṇic* texts, and Tantric texts of the *Śaiva*, *Bāuddha*, and *Śakta* sects. A large number also come from the Mahāyana and Vajrayāna Buddhism. There are technical and symbolical drawings and architectural designs of religious and secular structures, painted covers, and book illustrations of great beauty and delicacy. Perhaps the most important component of the archives is the literary texts, hymns, songs, plays, popular narratives, didactic tales and Buddhist *avadānas* in the Newar language. One can find specimens of beautiful calligraphy in the collection written in plain black ink, silver and golden letters.

The Archives has also a collection of nearly all Nepal *bhāṣa* books in print, journals, magazines and newspapers in Nepal *bhāṣa*. There is also a small Nepal collection, consisting of books on Nepal in English and other languages which will be of great interest for study and research on the culture and heritage of the Nepal valley.

Catalogues

The archive is preparing a systematic and descriptive catalogue of all its collections. Presently, several types of temporary catalogues are available. There is a handwritten catalogue in the form of a ledger of the collection, with running numbers, classification by religion, language or genre with a

workable amount of information. This is also available in the form of a card catalogue. There are at present two printed catalogues available. One was prepared by Mr. Charles M. Novak, *A Catalogue of the Selected Buddhist Manuscripts in the Āśā Archives*, (1986). The other catalogue is the *Descriptive Catalogue of Selected Manuscripts in the Āśā Archives* prepared by Dr. Janak Lal Vaidya and Prem Bahadur Kansakar (Kathmandu, Cvasā pāsā 1991). This is a descriptive catalogue of the 547 most important manuscripts in the collection. There is also a descriptive monograph on the Āśā Archives (1996), containing important speeches, and articles all edited by the librarian Mr. Raja Shakya. A short title catalogue of 5382-catalogued manuscripts in the collection is in press and will be out in February this year.

Digitalization of the Collection

In collaboration with the Buddhist Library of Japan, Nagoya, the Āśā Archives is completing the digitalization of its entire collection of manuscripts. When the project is completed at the end of this month, all the manuscripts including their paintings and illuminations will be available on CDROM. [Demonstration of CDROM on the collection of Manuscripts]

3. Nepal Research Center

Nepal German Manuscript Preservation Project: A report ⁷

A principal task of the Nepal Research Center is to house and support the Nepal-German Manuscript Preservation Project (NGMPP). The NGMPP was established in 1970 by an agreement between His Majesty's Government of Nepal and German Oriental Society. It is a joint venture between the Department of Archaeology, the Ministry of Youth, Sports and Culture (up to 1995 it was under the Ministry of Education and Culture), His Majesty's Government and the German Oriental Society. It is designed to preserve on microfilm Nepal's extraordinary wealth of manuscripts and historical documents, thereby contributing considerably to the preservation of the country's cultural heritage and identity, as well as providing invaluable opportunities to explore virtually all aspects of its manifold literary, religious and historical traditions.

All equipments and materials necessary for the execution of the NGMPP are provided by the German Oriental Society with financial assistance from the German Research Council. In consultation with its Nepali counterpart, the society set up a photographic section in the National Archives. Run by experts and technicians provided by His Majesty's Government, it microfilmed the collections of the Nepal Archives, and develops and copies

⁷ Based on Nepal Research Center, an updated report on its activities (1960-1997)

all films of the project, including those produced by a separate microfilming unit located at the Nepal Research Center. According to the agreement, one positive copy of each film, together with the original negative, remains in the National Archives, while a second positive copy is handed over to German Oriental Society for preservation in the Staatsbibliothek Berlin PreuBischer Kulturebesitz, the former Prussian State Library.

During its first phase, from 1970 to 1975, the activities of NGMPP were limited to the collections of the National Archives. The subsequent extension of the agreement provided for the inclusion of all public libraries and private manuscript collections within the Bagmati Zone. To date, around 155,000 manuscripts with nearly five million folios have been microfilmed in the whole of Nepal.

With the second extension of the agreement, the restriction to the Bagmati zone was lifted. From 1982 onwards, the NGMPP undertook various exploratory tours and opened temporary microfilming stations in other parts of the Kingdom. Up to February 1987, the Sanskrit section alone microfilmed 2,267 manuscripts with 74,487 folios outside the Kathmandu valley, namely in Kaskikot (1982), Gorkha (1983), Janakpur (1984/85) and Rajbiraj (1986/87). It should be pointed out that, through these activities of the NGMPP, many texts have become available for the first time outside what may have been a very limited area of dissemination.

This wealth of manuscripts is not only distinguished by its exceptional range of diversity - nearly all sub-fields of Hindu and Buddhist Sanskrit literature are represented - but frequently also by the rarity and greater antiquity of individual pieces. In many cases, the microfilmed manuscripts represent the oldest available sources for a given text, and this holds true not just for the Buddhist Sanskrit texts, but also for many Vedic, Brāhmaṇic and Hindu works which are extant elsewhere, if at all, only in later copies.

4. The Nepal Archives: A Report on Preservation of Sanskrit Buddhist Manuscripts

Recently, The Nepal Archives has published a catalogue of the entire Sanskrit Buddhist Manuscripts in the collection with a view to facilitate scholars and researchers. It also includes a catalogue of microfilm reels prepared by Nepal German Manuscript Preservation Project acquired through its missiwork in the different districts of Nepal. This does not mean that the catalogue was the first of its kind. It has published several catalogues previously. One special feature of this catalogue is that it exclusively addresses Buddhist manuscripts along with additional manuscripts microfilmed in Nepal German Manuscript Preservation Project.

The number of Buddhist manuscripts in the possession of the Nepal Archives totals 889 plus the 940 acquired in different mission by the NGMPP thus the grand total of 1829 manuscripts.

Another catalogue, *A catalogue of The Buddhist Tantric Manuscripts in the National Archives of Nepal and Kesar Library*, deals specifically with this excellent collection of Tantric Buddhist manuscripts (See bibliography). This most valuable catalogue was compiled by Prof. Mitutoshi Moriguchi from Taisho University.

It would be befitting to give the classification of Buddhist manuscripts with regard to its subjects:

Buddhist Mahāyāna Sūtras; Śāstras; Avadāna; Karmakānda; Mahātmya and Purāṇa; Jātaka; Kathā or stories; Tantra; Dhāraṇī; Strotra; Caryāgīta (music); Paintings

5. Nagarjuna Institute: A Report on Buddhist Dharani Input Project (BDIP).

Since the inception of Buddhist *Dhāraṇī* Input Project in 1999 Jan., Nagarjuna Inc. has input titles from 100 *strotras* and 80 *Dhāraṇīs*. Our aim is to input the entire collection of *Dhāraṇīs* (more than 600 titles) from the collection of Nagarjuna Inc., The Āśā Archives, and The Nepal Archives. We are informed that by the end of February, The Āśā Archive is giving its service to the researchers the Manuscript on *Dhāraṇīs* and *Strotras* to produce a CDROM version.

The Nepal Archive has already put their entire collection of Buddhist manuscripts in Microfilm, so it is a matter of purchasing the microfilms. Since resources are desperately lacking wherewith to purchase the microfilm copies, the completion of the input project has been delayed. Should funds become available, it is certain that we could complete this first phase of our input project at the end of this year.

Conclusion: The importance of Sanskrit Buddhist Manuscripts and their future.

The importance of inputting these Sanskrit Buddhist texts into a digital format cannot be over-emphasized, for it was from these valuable Sanskrit originals that entire Mahāyāna and Vajrayāna *corpus* were translated into the Chinese and Tibetan languages, and derivatively, into Korean, Japanese and Mongolian. With the Sanskrit originals in our possession, the translated versions are of secondary importance. The *corpus* of Sanskrit Buddhist literature found in Nepal is remarkably greater in number than the Pāli literature available today. It is imperative that these Sanskrit originals

should be preserved in digital format so that they are accessible to the many varieties of researchers.

The purpose of my presentation is to appeal to you as representatives of the scholarly world to facilitate the compilation of the Sanskrit Buddhist *Tripitaka* in whatever manner possible for you. A Sanskrit Buddhist *Tripitaka* should be compiled in a digital format (CDROM) including all the aforementioned texts. Were UC Berkeley or other foundations interested in funding this project, our hope of creating a Sanskrit Buddhist *Tripitaka* can be realized.

List of Catalogues and reports:

1. *Sanskrit Buddhist literature of Nepal* by Rajendra Lal Mitra, Calcutta 1882
2. *Catalogue of the Buddhist Sanskrit Manuscripts in the University Library*, Cambridge by Cecil Bendall, Cambridge 1883
3. *Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the British Museum*, by Cecil Bendall, London, 1902
4. *A Catalogue of Palm-leaf and selected paper Mss. belonging to the Durbar Library, Nepal* by Hari Prasad Shastri, Calcutta Vol.I, 1905
5. do, Vol II, 1905
6. *Buddhist Manuscripts of the Bir Library*, by the Sanskrit Seminar of Taisho University, Memoirs of Taisho University, No.40, 1955
7. *Buddhist Manuscript Texts of Kathmandu*, Gajin Nagao, 1963, (Japanese).
8. *Catalogue of the Buddhist Sanskrit Manuscripts in the Library of Tokai University* by Yutaka Iwamoto, Proceedings of the Faculty of Letters, vol. III, Tokai University, Tokyo 1960.
9. *Samṅsīptasūcīpatraṃ* by Buddhi Sagara Sarma Nepal, Nepal Vira Pustakālaya, Samvat 2020 (A.D.1963)
10. *Sūcīpatraṃ-part I* by Srinarayana Prasad Sharma, Nepal 1964
11. *Bṛhatsūcīpatraṃ part I* by Buddhisagara Sharma Nepal, Virpustakālaya, 1964
12. *Bṛhatsūcīpatraṃ part II* by Buddhisagara Sharma Nepal, 1966
13. *Bṛhatsūcīpatraṃ part III* by Buddhisagara Sharma Nepal, 1966
14. *Bṛhatsūcīpatraṃ part IV* by Pandit Deviprasad, Nepal Rāṣṭriyapustakālaya, 1967

15. *A Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Tokyo University Library*, Seiren Matsunami, Suzuki Research Institute, Tokyo 1965
16. *Buddhist Sanskrit Manuscripts: A title list of the Microfilm Collection of the Institute for Advanced Studies of World Religions*. 1975
17. *A Micro-film Catalogue of the Buddhist Manuscripts in Nepal* Buddhist Library by H.Takaoka, Nagoya 1981
18. *A succinct Catalogue of the Sanskrit Manuscript in the Possession of the Faculty of letters*, Kyoto University, Compiled by Kiyotaka Goshima and Keiya Noguchi, Kyoto 1983
19. *Catalogue of Selected Buddhist Manuscripts in Āśāsaphūkūthī*, 1986
20. *Descriptive Catalogue of Selected Manuscripts in the Āśā Archives* prepared by Dr. Janak Lal Vaidya and Prem Bahadur Kansakar Kathmandu, Cvasāpāsā 1991
21. *A Catalogue of the Buddhist Tantric Manuscripts in the National Archives of Nepal and Keshar Library* by Mitutoshi Moriguchi Sankibou Busshorin, Tokyo 1989

श्री ५ महाराजधिराज ज्ञानेन्द्र वीर
 विक्रम शाहदेव सरकारको ५७ औं
 शुभजन्मोत्सवको सुखद्, अवसरमा
 मौसूफ सरकारको सुख, समृद्धि,
 सुस्वास्थ्य, एवं दीर्घायुका लागि
 हार्दिक मंगलमय शुभकामना चढाउँदछौं ।



-नेपाल राष्ट्र बैंक परिवार ।

Degradation Of Buddhist Scholarship of Nepal

Dr. Shanker Thapa*

Development of Nepalese Buddhist Scholarship:

Buddhism became popular in Nepal in the Lichhavi period. Dhanavajra Vajracharya remarked that Nepalese people used to go to Nalanda and Vikramsila for higher Buddhist learning. During the Malla period, Nepal was a popular destination for Tibetans to come and learn Buddhist tantra, logic, Madhyamika tradition, and so on. Similarly, many Nepalese Buddhist scholars were invited to Tibet from time to time to give teachings as well as to teach different aspects of Buddhism to Tibetans in different Tibetan monasteries. As a matter of fact, many eminent Nepalese Buddhist scholars who very popularity as Buddhist scholars used to go to Tibet to teach Buddhism to the Tibetan disciples.¹

The contribution of Nepalese scholars in the development of Buddhist scholarship and Buddhist Sanskrit literature is very significant. Ratnakirti, a famous Nepalese Buddhist logician who was originally from Nepal, made a big name for himself as a Buddhist scholar in India.² It is also said that Jina Sri *Bhikkshu* was a Nepalese who rendered valuable services to the cause of Buddhism in China. Obviously, a large number of Nepalese Buddhist scholars mastered different branches of Buddhism and earned good reputations as Buddhist scholars. Those scholars contributed accordingly. Many of them were well known in Tibet and China. In Nepal, their houses became schools for teaching Buddhist doctrine. The Nepalese Buddhist scholars found better opportunities to impart ideas to the Tibetan masses through their disciples. Some of them are even lineage holders in the Tibetan tradition of different tantras.³ The Nepalese Buddhist scholars

* Dr. Shanker Thapa is an Associate Professor in the Central Department of History, Tribhuvan University, Kirtipur, Kathmandu, Nepal.

¹ Punya Prasad Parajuli, *Nepal Mandalama Prachalit Mahayana/ Vajrayana Bouddha Dharmako Avadharana: Vartamanshithi ra Sudharkonimti Upayaharu*, (Unpublished Seminar Paper), Lalitpur: Lotus Research Center, p- 1; Also see: Shakya, f. n. no. 2, pp. 32-38 and 42-52.

² Kamal Prakash Malla, 'Newar Boudha Vidvata', *Pasuka* 2/1, Bhaktapur: 2054 V.S., pp. 10-11.

³ Some of the Nepalese Buddhist scholars are lineage holders in Tibet. It should be regarded as the most important aspect in practical Buddhism, because it attests the scholarship of Nepalese Buddhists. Some of the lineage holders and their lineage in Tibet are mentioned below:

Vagisvarakirti = An expert of Chakrasambara Tantra and a disciple of Naropa. His disciple in the Tibetan lineage was Ngag- dVang- Grags- pa

taught Buddhist doctrine as well as translated Buddhist texts into Tibetan, and also wrote Buddhist texts. Some of the scholars even copied various Buddhist texts of the Mahayana-Vajrayana tradition while living in different *Viharas* in the Kathmandu Valley.⁴ This kind of activity finally made Nepal into a store-house of Buddhist Sanskrit literature and a repository for a vast number of Buddhist textual manuscripts. Since Nepal possessed a vast number of Buddhist Sanskrit manuscripts, various archives and libraries within Nepal as well as abroad have those manuscripts in their possession. The activities of the Shakyas and Vajracharyas in general gave Nepal the opportunity to contribute to the literary history of Sanskrit Buddhism. Nepal's contribution in the development of Buddhist Sanskrit literature has been highly appraised by modern Buddhist scholars and is regarded to be very significant.⁵

The ancient Buddhist centers, such as the *Viharas* or the Buddhist universities established as the centers of Buddhist learning in India in places such as Nalanda, Vikramsila, Odantapuri and others, produced both highly philosophical texts and other Buddhist literature. Buddhist Scholars like Atisa Dipankara Srijnana,⁶ Naropa, and Ratnakirti were affiliated with the *Vihara* of Nalanda. Some of the Nepalese Buddhist scholars taught in the Nalanda *Vihara* in the capacity of professors. Unfortunately, the Turkish invasion brought Buddhism to its lowest point. At the point of the destruction, Mahapandit Sakya Sri Bhadra of Kashmir was the Abbot of Nalanda. He witnessed the atrocities of Bakhtiyar Khilji, the Turkish invader. The destruction was so devastating that the abbot predicted that Buddhism would soon disappear from India.⁷

The invaders attacked Buddhist establishments, so the Buddhists monks and other Buddhist scholars felt insecure living in India. Nepal, due to its proximity to India and the receptive attitude of her rulers towards

Punyakarbhadra = An expert of Vajravarahi tantra. His lineage disciple was dPyal Kun dga 'rdo-rje; Quoted from: Naresh Man Vajracharya, *Buddhism in Nepal 465 BC-1199 A.D.*, Delhi: Eastern Book Linkers, 1998, pp. 74-75, 91-93.

⁴. Purna Ratna Vajracharya, *Brihat Suchi Patram* Vol. VII, Pt. 1,2,3, Kathmandu: Bir Pustakalaya, 2021.

⁵. Indian Buddhism declined not only because of Muslim invasion but several other causes played important role in it. For details see: Rajendra Ram, *History of Buddhism in Nepal 704-1396*, Patna: Jana Bharati Prakashan, 1977, p. 160.

⁶. Alka Chattopadhyaya, *Atisa and Tibet - Life and Works of Dipamkara Sri Jnana*, New Delhi, Motilal Benarasi Dass, 1981, pp. 100, 109 and 302.

⁷. Kunga Gyalchhen Pal Sangpo, *Thubbey Gongsal*, tr. by Khenpo Bagindrasil and Narayan Prasad Rijal Buddhavajra, *Munimat Prakash*, Lalitpur: Padma Ghaley, 2050 V.S., p.12.

Buddhism finally became a popular destination for the fugitive Buddhists. They were able to save a larger portion of the books in Buddhist centers before their destruction, and also carried those Mss. while they fled to Nepal.

A large number of volumes of manuscripts were burned during the Turkish invasion, which is why no Buddhist scriptures were recovered in India except for a volume of *Manjusri Mulakalpa* in the 19th century.⁸ Nepal, on contrary housed, a vast amount of Buddhist Sanskrit literature and also preserved intact the tradition of copying manuscripts for individual religious purposes. The religious sentiment that Nepalese people attached to it has played a great role in the proliferation of Buddhist texts, as well as in developing expertise in different branches of Buddhism. The desire of individuals to keep certain Buddhist texts in their houses and worship Buddhist manuscripts for protection as well as in order to generate merit helped to continue the tradition of copying the manuscripts. The texts such as the *Pancaraksa*, *Namasangiti*, *Stotra* (hymn) etc. have been the most popular texts among Nepalese Buddhists, who still keep these texts in their homes for personal benefit. In fact, keeping such texts is an act of merit and is also intended to protect them from evil spirits and so on. The scribes were mostly from the Shakya and Vajracharya families. However, Brahmins and other Newars also copied these texts,⁹ which are now preserved in archives and libraries in Nepal and abroad. In the beginning, the government also collected manuscripts and kept them under government supervision. *Durbar Library* was once a famous place for the preservation of Buddhist and Hindu manuscripts. Now, they are preserved on microfilm in the National Archives. Almost 1,75,000 volumes of microfilm have been preserved so far.

The Indian fugitive Buddhists who escaped the Turkish invasion and fled to Nepal were monk scholars, craftsmen, and artisans. They not only carried Sanskrit literature, but also various art designs with them while leaving India,¹⁰ and later converted Nepal into a place of Buddhist scholarship and learning. The medieval period has been regarded as the golden age of Nepalese Buddhist scholarship. However, in later periods, it

⁸. For details on Sanskrit Buddhist literature see: Acharya Narendra Dev, *Baudha Darshan*, New Delhi: Motilal Benarsidas, 1994, pp. 121-125 and 176-178; Also see: Maurice Winternitz, *History of Indian Literature*, New Delhi, Motilal Benarsi Dass, 1983, pp. 382 and 598.

⁹. Janak Lal Vaidya and Prem Bahadur Kamsakar, *Asa Saphu Kuthiya Abhilekh Granthaya Varnanatmak Dhala*, Kathmandu: Asa Saphu Kuthi, 1991, pp. 411-431.

¹⁰. Sukumar Dutta, *Buddhist Monks and Monasteries*, London: George Allen and Unwin, 1962, p.32.

gradually started to decline, and the scholastic tradition finally disappeared completely. Various factors and situations that arose within Nepalese Buddhism are said to be responsible for this decline but no effective attempts have been made to revive the glorious tradition of Nepal's Buddhist scholarship. During medieval times, the writers or the scribes wrote or copied books which were dedicated to the rulers. Even the Buddhists who traded with Tibet and lived in Lhasa also copied Buddhist texts and carried them to Nepal. The collection of hand written manuscripts were considered to be an act of merit, and even during medieval times, there were enthusiasts of Buddhist manuscripts who collected them in order to preserve the tradition of knowledge. Evidence suggests that Sri Kalidasa and Hemanta Malla were very famous manuscript collectors during the 18th century.¹¹

The tradition of preserving and writing Buddhist texts is very old in Nepal. The colophons of the Buddhist manuscripts mention about the aims, place and date of writing, and also gives information about the reigning kings. However, religious purposes and the continuity of the traditional heritage were the basic reasons for copying the manuscripts.¹² Thereafter, the scribes and the purchasers often donated manuscripts to the kings, *Viharas*, temples, and the Brahmins, which was done with the intention of generating merit.

Since the very beginning, the practice of using palm leaves to copy old manuscripts on was a common practice in Nepal. The fugitive Indian Buddhists who lived with the Nepalese hosts also started selling palm leaf manuscripts which they carried from India or reproduced in Nepal in order to support themselves.¹³ When they died, the hosts claimed all of their belongings, including the sacred texts. This was the practice during the reign of King Ari Malla¹⁴ Thus, the 12th and 13th centuries marked a steady growth in the number of Buddhist manuscripts. This kind of traditional practice of copying Buddhist texts of various subjects was not limited to Nepal only. The monasteries in Tibet, China, Japan and certain other countries also have old manuscript collections. Many Tibetan monasteries

¹¹. Janak Lal Vaidya, 'Newarharuko Jnanako Bhandar', *Pasuka*, Year 2 No. 10, Bhaktapur: Aswin 2055, pp. 10-11.

¹². Janak Lal Vaidya, *Rastriya Abhilekhalaya Sthit Nepal Bhasa Newari Abhilekh Grantha* (Unpublished Research Report), Kathmandu: Faculty of Humanities and Social Sciences, Tribhuvan University, 2041, pp. 6-7.

¹³. Rajendra Ram, f. n. no. 5, pp. 163-164.

¹⁴. Luciano Petech, *Medieval History of Nepal 750-1480*, Roma: Instituto Italiano per II, Medio Ed Estremo Oriente, 1953, p. 81-82.

housed manuscripts in their possession. *Srasm Khar agu Thon* monastery in Tibet has a 406 year old Buddhist manuscript collection. The old collections obviously helped us to understand the prevailing religious culture of particular places. The importance and value of such manuscripts lies in the fact that it typically reflects the development of the religious tradition and the society.¹⁵

A renowned Buddhist historian, Prof. Rajendra Ram, also mentions the correlation between the development of the Buddhist literary tradition and Nepalese Buddhist scholarship. correlation reveals the importance of this tradition in the development of Buddhist scholarship, which in turn led to an increase Buddhist manuscripts. The Buddhist manuscripts in Nepal which have been preserved until now consist of those: Composed by Nepalese scholars and monks for use in Buddhist worship in *Viharas*. Copied for personal use for religious purposes. Copied by monks to keep in the *Vihara* collection. Copying sponsored by individuals during religious ceremonies for religious reasons. Copied or written by Indian scholars who took asylum in the Kathmandu Valley Scriptures brought from India by the fugitive Buddhists, who were escaping from the Turkish invasion, and carried by Tibetans to Nepal at different times.¹⁶

This kind of activities, copying and collecting Buddhist manuscripts, as well as a knowledge of Nepalese Buddhist history has helped to understand the Buddhist culture of the Kathmandu valley that prevailed from the 11th to the 14th centuries. A historical knowledge of Nepalese Buddhism makes one appreciate the great contribution of Newar Buddhist scholars in creating a noble historical tradition of scholarship. The Buddhist Newars of Nepal, who followed the Vajrayana tradition since the early medieval period, were the ones whose contributions obviously remained vital for the creation of the history of thought, and of course for the history of the Buddhist scholastic tradition. At the moment, the Newar Buddhist society has ample reason to be proud of their ancestors, although the tradition has not been maintained so far.

The tradition of keeping hand written manuscripts of Buddhist texts in the form of both *Sutra* and *Shastras* in *Viharas* and in the individual collections obviously became a part of history of the Newar people of Buddhist stock. Nonetheless, it is now dying out and is regarded as the waning phases of entire process of the historical continuity of Buddhism in

¹⁵. Whang Wenhuan, 'An Analysis of Ancient Handwritten Copies of Buddhist Scriptures of Sranskar Dgu Thon Monastery', *Tibet Studies*, Lhasa: Dec. 1989, pp. 161-166.

¹⁶. Rajendra Ram, f. n. no. 5, pp. 164-165.

Nepal. Thus, the tradition of scholarship is becoming a thing of the past, and no attempts have been made to revive it. This tradition, which emphasizes the scholastic tradition and philosophical understanding, was gradually lost during the long course of historical development. This in turn, led to the conversion of Nepal's Buddhist scholasticism to ritual practices. In fact, rituals have superseded the glorious tradition of studying and mastering Buddhism. Now, there are not many Newar Buddhists who can understand the true meaning and values of Buddhist texts as well as ritual practices, so, Nepalese Vajrayana became confined to a kind of ritual Buddhism. Thus, it is Buddhism without monks. However, the tradition of becoming monks has been confined into a ritual and symbolic practice. The scholastic tradition, which was once a significant feature of Nepalese Buddhism was no more emphasized in the Buddhist society. No Buddhist practitioners placed emphasis on textual studies, however, the Buddhists of Kathmandu practice tantra, perhaps the higher tantra, without renouncing the worldly desires. The other interesting fact to mention is that the *Kriya* tantra practice dominated all other forms of higher tantric practices. The only thing that remained is that the Newar Buddhists have still a chance to become glorified as their ancestors once were. It is but natural that they are proud of their history of scholastic tradition, because it is due to the devotion and efforts of the Newar Buddhists that Nepal became the repository of Buddhist manuscripts and priceless Buddhist history.¹⁷

Degradation of Scholarship: End Of the Glorious Tradition

Historical evidence suggests that the tradition of studying Buddhist texts already existed before the 7th century A.D. in Nepal. The popularity of Buddhahadra, a prominent Nepalese Buddhist scholar, attests to this fact. The prevailing documentary evidence suggests that some Nepalese of Lichhavi origin went to Tibet and were later initiated as Buddhist monks. Some of them became prominent scholars of Tibetan Buddhism. The increase in scholarship helped to develop the tradition of writing Buddhist texts and copying Buddhist manuscripts. The development of Nepalese Buddhist scholarship marked grew steady from the 7th century onwards, and the 300 year period from the 11th to the 14th centuries is considered to be the golden period of Buddhist scholasticism in Nepal. The history of Nepal's religious and cultural ties with Tibet also support this fact. The Tibetan annals particularly the *Blue Annals* (*Debther-Snong-po*), deal with the

¹⁷. National Archives has large collection of Buddhist and Hindu manuscripts.

Jagannath Upadhyaya and Sukadev Sharma Jnyawali, *Suchi Patra Baudha Bishayak Hastālikhit Granthaharuko*, Vol. 1, Kathmandu: National Archives, 2054, pp. 1-114; Devi Prasad Lamsal, *Suchi Patra* Vol 4, Kathmandu: National Library, 2024, pp. 1-93.

activities of many eminent Nepalese Buddhist scholars in Tibet as well as in Nepal, including visits by famous Tibetan monk scholars for the purpose of learning Buddhism in Nepal.

After the 14th century, the Buddhist history of Nepal underwent various changes, which did not encourage the development of Buddhism. Originally, the Nepalese Vajrayana tradition favoured the practice of celibate monasticism. After undergoing the *Prabajyasambhara* initiation, the monks used to live in the *Vihara* as *Bhikshus* leading sacred lives, the monks fully devoted themselves to the study and practice of Buddhist doctrines and tantras of various kinds. They lived in celibacy and practiced chastity. Historical sources suggest that the Vajrayana tradition of Nepal had celibate monks until the 13th century. Thereafter, the *Sangha* was transformed into a caste community in which a member was admitted to the Buddhist *Sangha* only by virtue of one's birth. The communities that grew out of previous monastic orders have retained the title of *Sangha*.¹⁸ Thus, the tradition of celibate monasticism is confined to one to four days of ritual practice. During this time, the practitioner undergoes the *prabajyasambhara* initiation but within four days, a ritual ending their days as monk's is performed. The practice of celibate monasticism has completely died out, and there are now only one to four days of monastic practice, which is known as *Barechhoegu* in Newar Buddhism.¹⁹ The Newar Buddhists in the Kathmandu valley and other parts of the country practice monasticism as part of the ritual practice only for this length of time.

The Vajrayana tradition of the Newars has many weaknesses. One of the major weaknesses is the lack of a living doctrinal tradition. Newar Buddhists, mainly the Vajracharyas, are specialists in rituals and therefore, are well versed in the texts necessary to perform rituals. Nevertheless, most of them are not knowledgeable in Buddhist teachings, philosophy and the tantras. For this reason, that they are incapable, of explaining even the basic tenets or philosophy of Buddhism nor are they qualify to explain the meaning of ritual texts and the rituals themselves.²⁰ Western scholars have evaluated the overall situation and concluded that traditional Newar

¹⁸ Heinz Bechert and Jens-Uwe Hartman, 'Observations on the Reform of Buddhism in Nepal', *Journal of Nepal Research Center*, Vol. VIII, 1988, pp. 1-30.

¹⁹ For *Barechhoegu* ritual performed in Newar Vajrayana *Vihara* see: Indra Kumari Vajracharya, *Cultural Heritage of Lakshmi Kalyana Varma Sanskarita Ratnakara Mahavihara of Patan*, (Unpublished Thesis Submitted to PGD Buddhist Studies Programme) Tribhuvan University, 2001, pp. 50-51.

²⁰ Bechart, f. n. no .18, p. 4.

Buddhism has worked itself into a spiritual crisis.²¹ Until the 14th century, Newar Buddhism greatly influenced Tibetan Buddhism but later on, the situation as reversed, and Newar Buddhists started to be influenced by Tibetan Buddhists and their traditions.²² Newars who do not possess a certain level of theoretical knowledge concerning Buddhist doctrines are unable to recognize essentially familiar concepts of the doctrine in Tibetan Buddhism.²³

The *Sangha* transformed itself into a caste community, and the rituals even became discriminatory against the Shakyas of the same *Sangha*; they are not allowed to receive *Acharyabhiseka* (*Acharya* initiation). Consequently, traditional Newar Buddhism has worked itself into a spiritual crisis.²⁴ Their rituals and ritual texts are kept very secret outside their community. The secrecy that was maintained centuries created several drawbacks, and the Newar Buddhists became very secret and ethno-centric especially on matters concerning the tantra. The tantra that include the Kalchakra and Hevajra have already been revealed in Tibetan Buddhism, and they Tibetans have published tantra texts for the outside world. Since the tantra texts and commentaries are made public in one way or another, the secrecy maintained by the Newar Buddhists has no meaning at all. On the contrary, it had a negative impact on the entire scholastic tradition.

The traditional Newar Buddhist practice completely abandoned the tradition of studying doctrines and tantras, so they could not maintain their scholarly tradition in later centuries. The ritualization of Newar Buddhism had an undesirable impact on doctrinal and philosophical matters in Buddhism and also adversely affected the Buddhist scholastic tradition, thereby forcing it into complete oblivion. The decline in scholarship is in no way desirable in the history of the Buddhism of Nepal and that of Tibet. As Nepal was the center of higher Buddhist learning, Tibetan Buddhists always wanted to go to Nepal both for pilgrimages and to study Buddhism under reputed Nepalese Vajracharya *Gurus*. In fact, this was the dream of every Tibetan Buddhist during the medieval times. When the tradition began to die out, they were very displeased with the laziness of the Newar Buddhists and their failure to maintain the tradition of scholarship. The Tibetans were also very upset about the increasing ignorance of Buddhism in Nepal. As a matter of fact, Tibetan historical sources labeled the Nepalese Buddhists as

²¹ *Ibid.*

²² Min Bahadur Shakya, *A Short History of Buddhism in Nepal*, Lalitpur: Young Men Buddhist Association, 1984, pp. 23-32.

²³ Bechert, f. n. no. 46, p. 5.

²⁴ *Ibid.* p. 4.

bodo or dull. The Blue Annals (*Debther- Ngon-po*) has also mentioned this. In a description of the cremation of Dharmasvamin Mahapandita Vanaratna, the situation is described as follows - ²⁵

... when people were conveying his remains for cremation at the Ram-do-li burial ground situated near the Svayambhu caitya, the whole of the country of Nepal was enveloped by a great light, the prints of the flames of the funeral pyre became entwined with rainbows and rose towards the limitless sky, and numberless great miracles were observed. Even the dull Nepalese were filled with an undifferentiated faith and seemed to share in the highest form of emancipation.

Here the word *bodo* (dull Nepalese) refers to the degraded scholastic traditions of Nepal. The term as such further indicates that Nepalese people no longer placed emphasis on the study Buddhism nor developed Buddhist expertise. This event took place in 1468 A. D. Thus, by the 15th century, the glorious tradition of Nepal's Buddhist scholarship had already died out.

As mentioned earlier, changes in the monastic practice had a direct impact on Buddhist scholarship. Atisa Dipamkara wrote a text entitled *Bodhipathapradipa*, in which he suggested that celibate monks could not practice the higher forms of tantra. The practice of *Guhyabhisekha* and *Prajnabhiseka* violate the celibate vows of a practitioner, and leads him to the Vajra hell. *Bodhipathaparadipa* of Atisa Dipamkara says - ²⁶

The Brahmacari can not receive guhyajnana abhisekha for it is strongly prohibited in the Adi Buddha Mahatantra, (Verse 63).

For a *brahmacari* (celibate monk), this initiation is a violation of prohibitions and hence a fall from the *tapasambhara*. Such a person would suffer the consequences of great sin (*mahapataka*) and would certainly have a low rebirth. He would never attain perfection (*Siddhi*). ²⁷

This text of Atisa had a profound impact on Newar Buddhist monasticism. However, it is also written in the book that one can be initiated with the permission of the teacher, but first he should first realize *Sunyata*. This gradually motivated the Buddhist practitioners to introduce changes to the existing monastic practice, and in the long run, it effected the Buddhist scholarship of Nepal as well. Gradually, practical emphasis came to affect the study of the theoretical aspects of Buddhist doctrine.

²⁵ G. N. Roerich, *The Blue Annals*, New Delhi: Motilal Bendersi Dass, 1971, p- 804.

²⁶ Alka Chattopadhyaya, *Atisa and Tibet*, New Delhi: Motilal Banarsi Dass, 1981, p. 535.

²⁷ Verse 64/65 of *Bodhipathapradipa*.

During the 300 year from the 11th to the 14th centuries, some prominent Nepalese scholars contributed to the tradition of Buddhist learning. Some Nepalese scholars studied Buddhism under *Siddha* Naropa and other great Buddhist scholars of India.²⁸ Many Tibetan scholars also studied under him. The Nepalese disciples of Naropa and other scholars failed to institutionalize the learning tradition and establish the lineage. They did not pass on knowledge to other Nepalese disciples very well. Historical descriptions show that Nepalese scholars of eminence were only interested in teaching Tibetan disciples in Nepal or in visiting Tibet to teach them. In fact, it was more profitable for them to teach Tibetans, because they paid the *Guru* in gold coins, as well as a large amount of golden *srams* for tuition.

The Tibetan disciples were really great enthusiasts of Buddhist learning, and it was beneficial for the Nepalese *Gurus* to teach Tibetans rather than Nepalese disciples. On the other hand, the Tibetan disciples of Indian *Siddhas* established the lineage of the *Guru* in Tibet and institutionalized the tradition of imparting the knowledge they obtained from their *Guru*. The Nepalese scholars did not maintain the lineage at all. As a matter of fact, they could not impart much of their knowledge to the local disciples, which was their major drawback. This kind of thinking persist even in until now.

Although the Vajrayana of Nepal and Tibet are identical, Nepal had no tradition of celibate monasticism. It is mandatory for all Tibetan novices to undertake courses in Buddhism at the monastery school while they join the particular monastery as a novice. They study and obtain degrees as high as *Geshe* (dGelugs-pa sect). This kind of system has not yet been introduced in Nepal. The study of Buddhism is no longer a matter of primeary importance among the Newar Buddhists in the present century, whose form of Buddhism become an ethnocentric religion. Also no formal Buddhist education is conducted in the Vajrayana *Viharas* of Nepal. This has had a direct impact on the present state of Buddhist scholarship in Nepal. The other important factor is that Sanskrit education is not so popular among Buddhist families. As a result, there has been a drastic reduction in the number of people who read Sanskrit manuscripts.

Prof. Cecil Bendall's opinion of the decline in Buddhist scholarship in Nepal is very important. Bendall himself was the Professor of Sanskrit at the British Museum as well as at Cambridge University in England. Once he visited Svayambhu Stupa and met a senior Vajracharya there who

²⁸ Roerich, f. n. no. 25, pp. 757-758.

belonged to the local *Sangha*. He expected the Vajracharya to possess a thorough knowledge of Sanskrit, but he was completely disappointed when the Vajracharya could not even respond to a very simple question in Sanskrit which Bendall posed to him. Then he thought if the Vajracharya could read and understand Buddhist texts, they could have preserved the tradition.²⁹ The decline of religion and learning in the country for the last six hundred years has caused many ancient works to be forgotten and unused.³⁰

All these events and situations are further evidence of the disappearance of Buddhist scholarship in Nepal. However, after the 14th century, Buddhist scholarship was sporadic. There were very few scholars in later years.

Since the last century, western scholars trained in Sanskrit, anthropology, Tibetan studies, Buddhism etc. studied different branches of Buddhist studies, but within Nepal, no significant attempt has been made to revive or develop the old tradition of scholarship. The Buddhist Newars, however translated and published Buddhist classical texts. Some of the Newar scholars of last century, including Ratna Bahadur Vajracharya, Nisthananda Vajracharya, Dibya Vajra Vajracharya, Badri Ratna Vajracharya, Gajraj Vajracharya, Hemraj Shakya, Herakazi Vajracharya, Min Bahadur Shakya, and others contributed to the translation and publication of Buddhist Sanskrit texts in vernacular Newari. However, this does not have any far reaching consequences on the revival of Nepal's Buddhist scholarship. Similarly, institutional organizations such as the Nagarjuna Institute of Exact Methods and the Lotus Research Center also worked toward this goal. Many other similar organizations have been established so far. However, in general the quality of the work done so far are rather questionable. Their attempts have not been sufficient to develop Buddhist expertise to the extent that it was during the days of the medieval tradition.



**I inherit the results of my actions in body, speech
and mind.**

My actions are the ground on which I stand.

—Thich Nhat Hanh

²⁹ Cecil Bendall, *A Journey of Literary and Archaeological Research in Nepal and Northern India During the Winter of 1884-85*, New Delhi: Asian Educational Service, 1991, p. 5.

³⁰ Cecil Bendall, *Catalogue of the Buddhist Manuscripts*, Cambridge: University Press, 1983, p. XVII.

श्री ५ महाराजधिराज

ज्ञानेन्द्र वीर विक्रम शाहदेव सरकारको

५७ औं शुभ-जन्मोत्सवको सुखद

उपलक्ष्यमा मौसूफप्रति हार्दिक

शुभ-कामना चढाउँदै मौसूफको

सुस्वास्थ्य, समृद्धि तथा सुशासनका

लागि श्रीपशुपतिनाथसँग



प्रार्थना गर्दछौं ।

-महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय परिवार ।

नेपालको बुद्धधर्म तथागत चर्या हो

पं. बन्दीरत्न वज्राचार्य*

नेपालको बौद्धधर्म तथागत चर्या हो । बोधिचर्यावतारले तथागत चर्यामा प्रस्थान हुन्छ । महायान वज्रयानको सिद्धान्त अनुसार बोधिचर्या गर्नु भन्दा पहिला बोधिचित्त उत्पन्न गर्न अत्यावश्यक छ ।

महायान वज्रयान भन्ने नेपालको बौद्धधर्म हो । यसका ग्रन्थहरू संस्कृतभाषामा लिपिवद्ध छन् । ती मूल ग्रन्थहरूको प्रयोग गर्दै सुरुदेखि वर्तमानसम्म नेपालमा महायान वज्रयान बौद्धधर्म अविच्छिन्न रूपमा चल्दैआइराखेको छ । र यो धर्म अन्तर्राष्ट्रिय जगतमा समेत प्रचार प्रसार भइराखेको छ । उदाहरणको लागि भुटान, मलेशिया, जापान, चिन, कोरिया, तिब्बत आदि देशहरूमा महायान वज्रयान बौद्धधर्म प्रचलित रहेको छ ।

यी देशहरूमा महायान वज्रयान ग्रन्थहरूलाई आफ्ना स्वदेशी भाषामा उल्था गरेर राखेता पनि वीजक्षर, धारणीमन्त्रहरू नेपालको रञ्जना लिपि र संस्कृत भाषामानै लेख्ने चलन छ । जस्तै विजाक्षर ओं आः हूं, मन्त्र ओं मणि पद्मे हूं, ओं वज्रसत्त्व.... इत्यादि रञ्जनालिपि र संस्कृत भाषामानै लेखिएको पाइन्छ ।

यसरी अन्य विभिन्न महायान वज्रयान बौद्धधर्म परम्परा भएका देशहरूका विहार, गुम्बा, मन्दिर तथा मानेमा नेपालको रञ्जनालिपिबाट वीजक्षर, मन्त्र, धारिणि आदि लेखिएको पाउनु र नेपालको लिपिबाट लेखिएको बौद्ध ग्रन्थहरू भेटाउनुको आधारमा ती देशहरूमा पनि नेपालमा प्रचलित महायान वज्रयान बौद्धधर्म नै चलिआएको छ भनेर यकिनका साथ भन्नसकिन्छ । जुन धर्मको मूल उद्देश्य के हो त ? भन्दा खेरी हामिले बुझ्नु पर्दछ की यसको मुख्य उद्देश्य “तथागत चर्या” हो । तथागत चर्या बुझ्नको लागि संस्कृत भाषा नै जरुरत पर्दछ ।

चर्याको सन्दर्भमा पहिले उपासक चर्या, दोश्रोमा श्रावक चर्या, तश्रोमा बोधिसत्त्व चर्या र चौथोमा आएर मात्रै तथागत चर्या अध्ययन अध्यापन गर्नु पर्ला वा त्यतातिर अग्रसर हुनु पर्ला जस्तो मलाई लाग्दछ ।

यसरी सिक्दै सिकाउँदै जानेमा पनि कसरी जाने ? भन्ने कुरा आउँदछ । सिलसिलावद्ध वा क्रमवद्ध तरिकाले जाने कि तर्क वितर्क गरेर जाने ?

यहाँ वादीहरू पनि धेरै छन् । यानहरू पनि धेरै छन् । निकायहरू पनि धेरै छन् । यद्यपि, म निवेदन गर्दछु कि नेपाली बौद्धमतावलम्बिहरूले अन्य धर्म निकाय जेसुकै भएता पनि (ग्रहण गरेता पनि) नेपालको बौद्धधर्म छोड्नु भएन ।

सबै बौद्ध निकायका बौद्धहरूलाई म अनुमोदना गर्दछु ।

* पं बन्दीरत्न वज्राचार्यले यो लिखित मन्तव्य WAFI-Nepal र ASEED-South Asia द्वारा मिति २०५९/५/९ गते वल्मीकि विद्यापिठमा आयोजित “बोधिचार्यवतार र हिमाली क्षेत्रमा यसको प्रभाव” विषयक विचार गोष्ठिमा अध्यक्षको आसनबाट कार्यक्रमको समापनको अवसरमा दिनुभएको हो ।

बौद्ध अध्ययनले व्यपकता पाउनसकेको छैन

नविन प्रकाश जंग शाह*

यस कार्यक्रमका सभापति ज्यू,
अतिथि, सहभागि तथा आयोजकहरू !

यस ASEED-South Asia द्वारा आयोजित पत्रिका विमोचन एवं बौद्ध अध्ययनबारे अन्तर्क्रिया कार्यक्रममा सहभागि हुने अवसर पाउँदा मलाई निकै खुशिलागेको छ । सर्वप्रथम म यस कार्यक्रममा प्रमुख अतिथिको रूपमा मलाईसमेत आमन्त्रण गरी बौद्ध अध्ययन विशेषाङ्कको रूपमा प्रकाशित “समकालीन मातृभूमि” को संयुक्त रूपमा विमोचन गर्ने एवं विद्वतजन् समक्ष आफ्ना केही विचारसमेत अभिव्यक्त गर्ने सुअवसर दिएकोमा ASEED-South Asia परिवारलाई हार्दिक धन्यवाद ज्ञावन गर्दछु ।

ASEED-South Asia ले विगत केही समय यता निरन्तर रूपमा मुलुकमा बौद्ध अध्ययनको विकास एवं विस्तार गर्ने उद्देश्यले विविध कार्यक्रमहरू सञ्चालन गर्दै आइरहेको छ । वातावरण, समानता र विकासलाई मूलमन्त्रको रूपमा अगिंकार गरी बुद्धका अहिंशा, शान्ति, सामाजिक सद्भाव, सहअस्थित्व सम्बन्धी सन्देशहरूलाई प्रचार प्रसार गरी एउटा सभ्य, सुन्दर एवं समुन्नत समाजको स्थापनातर्फ उन्मुख हुन समाजका जागरुक नागरिकहरूलाई अभिप्रेरित गर्ने जुन सद्प्रयास यस संस्थाले गर्दै आइरहेको छ, म सोको प्रसंसा गर्दछु । खासगरी यस संस्थाको जन्म बौद्ध अध्ययन सम्बन्धी स्नातकोत्तर तहको अध्ययन पूरा गर्ने पूर्व विद्यार्थीहरूबाट भएको हो । आफ्नो अध्ययनको समाप्ति पाश्चातप्राप्त ज्ञानलाई सार्थक तल्याउनुका साथै ज्ञानको क्षितिजलाई अभ्य व्यापक तुल्याउदै लैजाने ध्येयले पूर्व विद्यार्थीहरूले यस संस्थामार्फत हालसम्म जेजति कार्य गरेका छन् वास्तवमै उदाहरणीय रहेका छन् भन्ने मेरो विश्वास छ ।

विश्व शान्तिका अग्रदूत, भगवान गौतम बुद्धको जन्मभूमि नेपाललाई बौद्ध अध्ययनको केन्द्रको रूपमा पनि विकास गर्दै लैजाने उद्देश्यले त्रिभुवन विश्वविद्यालयले केही वर्ष पहिलेदेखि स्नातकोत्तर तहमा Buddhist Studies को कक्षा प्रारम्भ गरेको र त्यसको आकर्षण उत्साहपूर्ण ढंगले बढिरहेको पाइएको छ । बुद्ध दर्शन, ज्ञान र सन्देशहरूको वृद्धो प्रचारले समाजलाई समुन्नतिको मार्गतर्फ उन्मुख गर्न सकिन्छ । सामाजिक विसंगति, विद्वेष, राग, हिंसाजन्य आचरण आदि मानव समाजको विकासका बाधक तत्त्वहरूलाई निराकरण गरी भाइचारा, आपसी प्रेम र सद्भावको वीजारोपण गर्नमा बुद्ध सम्बन्धी ज्ञानले ठूलो मद्दत पुऱ्याउँछ । बुद्धको जन्मभूमि भएर पनि नेपालमा बौद्ध अध्ययनमा विशेष जोड दिएको हो । हाम्रो लक्ष त्रिभुवन विश्वविद्यालयलाई बौद्ध अध्ययनको एक उत्कृष्ट केन्द्रको रूपमा विकास गरी बौद्ध धर्म दर्शनबारे अध्ययन गर्न चाहने विदेशी व्यक्तित्वहरूलाई समेत आकर्षण गर्ने रहेको छ ।

* त्रिभुवन विश्वविद्यालयका तत्कालीन उपकुलपति नविन प्रकाश जंग शाहले यो लिखित मन्तव्य WAFI-Nepal र ASEED-South Asia द्वारा मिति २०५९/४/१७ गतेका दिन त्रि वि सीनासको सेमिनार हलमा आयोजित “समकालीन मातृभूमि”को विमोचन कार्यक्रममा प्रमुख अतिथिको असनबाट कार्यक्रममा दिनु भएको हो ।

ASEED-South Asia ले बौद्ध धर्म दर्शनलाई मानव समाज एवं मानव जीवनको उच्चता प्रदान गर्ने प्रमुख सूत्रको रूपमा उपयोग गर्ने महत्त्वपूर्ण प्रयास गरिरहेको मैले पाएको छु । प्राकृतिक सन्तुलन, सामाजिक समता र विकास बौद्ध दर्शनको प्रसारको माध्यमबाट नै सहजै प्राप्त हुन सक्ने कुरामा दृढ यस संस्थाले आफ्ना गतिविधिहरूलाई अझ व्यापक एवं प्रभावकारी तुल्याउदै लैजानु पर्ने खाँचो रहेको मैले महशुस गरेको छु । साथै यस संस्थाका समाजपयोगी कार्यलाई सबै पक्षबाट सहयोग हुनुपर्ने पनि मैले ठानेको छु ।

आज विमोचित बौद्ध अध्ययन सम्बन्धी पत्रिका “समकालीन मातृभूमि” आफ्नो उद्देश्यमा पूर्ण सफल रहने मैले विश्वास गरेको छु । दश जना विद्वानहरूका अनुसन्धानात्मक लेखहरू समाविष्ट भएको यो जर्नलबाट विद्यार्थी, शाधार्थी एवं जिज्ञासुहरू लाभान्वित हुने मैले विश्वास लिएको छु । यसको साथै यसमा संग्रहित उत्कृष्ट एवं ज्ञानवर्धक लेखहरूबाट बौद्ध धर्म दर्शनको विवेचनामा थप सहयोग पुग्ने मेरो विश्वास छ । संस्थाले आफ्नो यस प्रकाशनलाई निरन्तरता दिनुका साथै यसलाई अन्तर्राष्ट्रिय स्तरको पत्रिकाको रूपमा विकसित गर्न प्रयत्नशील रहनु पनि आवश्यक छ ।

अन्त्यमा, **ASEED-South Asia** आफूले थालनी गरेको पुनित अभियानमा अविचलित भै सक्रियतापूर्वक जुटिरहन सकोस् तथा यस कार्यमा संस्थालाई सफलता मिलोस् भन्ने कामना गर्दै दुई शब्द व्यक्त गर्ने सुअवसर दिनु भएकोमा एक पटक पुनः आयोजकवर्गलाई धन्यवाद दिन चाहन्छु । धन्यवाद ! ***

श्री ५ महाराजधिराज ज्ञानेन्द्र वीर विक्रम

शाहदेव सरकारको ५७ औं

शुभजन्मोत्सवको सुखद्, अवसरमा मौसूफ

सरकारको सुख, समृद्धि, सुस्वास्थ्य, एवं

दीर्घायूका लागि

हार्दिक मंगलमय शुभकामना चढाउँदछौं ।



उपकुलपति तथा

-त्रिभुवन विश्वविद्यालय परिवार ।

गौतम बुद्ध र कार्ल मार्क्सका विचारहरूको तुलनात्मक अध्ययन

वेदराज ज्ञवाली*

१ भूमिका

हरेक व्यक्तिको व्यक्तित्व तथा उसको विचार वा चेतना तत्कालीन सामाजिक परिवेश र ऐतिहासिक परिप्रेक्षबाट सर्वथा मुक्त हुँदैन बरू तिनीहरूबाटै परिपोषित भएको हुन्छ । अर्को शब्दमा यसो भन्न सकिन्छ की हरेक मानिसको चेतना र व्यक्तित्वको विकासमा उसको सामाजिक अस्थित्व र परिवेशले निर्णायक भूमिका खेलेको हुन्छ । उसको विचार तथा विश्लेषण र योजना तथा सपनाहरूमा तत्कालीन समाजको स्पष्ट प्रभाव देखापर्दछ । यो त्यही कारण हो जसले हामीलाई कुनै ऐतिहासिक पुरूष वा महापुरूष, चिन्तक वा राजनेता, धर्म गुरू वा दार्शनिकका विचार तथा व्यवहारलाई मात्र होईन उसका उद्देश्य तथा सपनाहरूलाई समेत तत्कालीन सामाजिक र ऐतिहासिक परिप्रेक्षको सापेक्षतामा हेर्न, बुझ्न र विश्लेषण गर्न प्रेरित गर्दछ ।

नेपालको लुम्बिनीमा इ.पू. ५६३ मा जन्मेर विश्व शान्ति, मैत्री र मुक्तिको सन्देश दिएका गौतम बुद्ध र इ.सं १८१८ मा जर्मनीको ट्रियेरमा जन्मेर विश्वका मेहनतकस सर्वहारा वर्गको मुक्ति, समानता र क्रान्तिको सन्देश दिएका कार्लमाक्सको बारेमा चर्चा गर्दासमेत उनीहरूको सामाजिक तथा ऐतिहासिक परिप्रेक्षको सापेक्षतालाई विर्सन हुँदैन । साथै उनीहरूको जीवनकालको बीचमा २४०० वर्ष समयावधिको भिन्नता पनि रहेको थियो । गौतम बुद्ध मानव सभ्यताको विकास क्रममा पशुपालनको अवस्थाबाट भरखरै कृषि युगमा प्रवेश गर्दैगर्दा वैदिक धर्म-संस्कृतिको उत्कर्षको बेलामा पूर्वमा जन्मेका थिए । कार्लमाक्स भने मानव समाज पुँजिवादी युगमा प्रवेश गरी औद्योगिक विकासले तिव्रता लिइरहेको अवस्थामा क्रिश्चियन धर्म-संस्कृतिबाट प्रभावित पश्चिमी समाजमा जन्मेका थिए । यसले गर्दा उनीहरूको सोच, विचार र विश्लेषणमा केही भिन्नता रहनु स्वभाविक हो । यस लेखमा कार्लमाक्स र गौतम बुद्धका विचारका बीचमा रहेका ऐक्यतालाई प्रमुखता दिएर तुलनात्मक अध्ययन गर्ने प्रयत्न गरिएको छ ।

२ ऐतिहासिक परिप्रेक्ष

गौतम बुद्धको जन्मताका तत्कालीन समाज विस्तारै विस्तारै अव्यवस्थित पशुपालनको अवस्थाबाट व्यवस्थित कृषि युगमा प्रवेश गरिरहेको थियो । वर्णव्यवस्थामा आधारित तत्कालीन समाज ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शुद्र गरी चार वर्णमा विभाजित रहेको र हरेक वर्णको पेशा, सामाजिक उत्तरदायित्व र मर्यादाक्रम पनि अलगअलग थियो । मर्यादाक्रममा ब्राह्मणहरू सबभन्दा माथि थिए र शुद्रहरू सबभन्दा तल । यतिन्जेलको समाज एक किसिमले ब्राह्मणवादी समाज भएकोले ब्राह्मणहरूको वैचारिक हैकम र हिन्दू (वैदिक) कर्मकाण्डको बोलवाला हुनु स्वभाविकै थियो । जसले

* वेदराज ज्ञवालीले त्रिभुवन विश्वविद्यालय बौद्ध अध्ययन विभागबाट PG Diploma in Buddhist Studies उत्तीर्ण गरी बौद्ध अध्ययन अनुसन्धानमा सम्लग्न ।

गर्दा समाजका अन्य तह र तप्कामा असुन्तष्टि उत्पन्न हुन गएको अवस्था थियो । तत्कालीन समाजमा व्युत्पन्न अनेकन विकृति मध्ये पशुवली र यज्ञको प्रचुरतालाई लिन सकिन्छ । भरखरै कृषि युगमा प्रवेश गरेको समाजको लागि पशुहरूको जथाभावी हत्याले वा वली प्रथाले गर्दा उत्पादनका साधनको रूपमा प्रयोग हुने पशुको नोक्सान भइरहेकाले कृषि कर्ममा सामेल क्षेत्री तथा वैश्यले अनावश्यक यज्ञ तथा वली प्रथाको घनघोर विरोध गरे । उनीहरूले प्रत्यक्ष रूपमा वली तथा यज्ञ प्रथा र अप्रत्यक्ष रूपमा ब्राह्मणवाद र वैदिक (हिन्दु) धर्म संस्कृतिलाई चुनौति खडा गरे । तत्कालीन समाजमा व्युत्पन्न सामाजिक धार्मिक रूढीको विरुद्धको यस विद्रोही आवाजको एक प्रतिनिधि व्यक्तिमा अग्रिणी व्यक्ति हुन तत्कालीन कपिलवस्तुका क्षेत्री शासक परिवारमा जन्मिएका गौतम बुद्ध । तत्कालीन अवस्थामा बौद्धहरूले ब्राह्मणवादका विरुद्धमा खडा गरेको चुनौतिका कारण ब्राह्मणवाद तथा हिन्दू धर्म केही समयका लागि आफ्नो शीर्षस्थानबाट विस्थापित हुनपुगेको थियो । तत्कालीन समाजमा बौद्ध मतले एक प्रकारको प्रगतिशील भूमिका खेलेको थियो ।¹

इसाको १९ औं शताब्दीमा आइपुग्दा नपुर्द्वै युरोप तथा अमेरीका औद्योगीकरण, विज्ञान र प्रविधिको विकासका दृष्टिले विकासको चरम उत्कर्ष तर्फ लम्किरहेका थिए । यतिञ्जेल पनि समाजमा अन्य प्रकारका विभेदहरूका अलावा प्रमुखरूपमा समाज सर्वहारा-श्रमजीवी र बुर्जुवा- पुँजिपति वर्गमा विभक्त थियो । सामाजिक मर्यादा, उत्पादनका साधन वा पुँजिको मालिकको हैसियतले पुँजिपति वर्गको हैकमबाट समाजका हरेक तह र तप्कामा नकारात्मक प्रभाव पारेको थियो । जनसंख्याको अत्यधिक ठूलो भाग अर्थात् मजदुरहरू रातदिन मेहनत गर्दा पनि दैनिक गुजाराको समस्याबाट मुक्त हुन सकिरहेका थिएनन् । एकातर्फ उत्पादनका साधन माथि एकाधिकार स्थापित गर्न सफल पुँजिपतिहरूको श्रम वेगर पनि विलासिता पूर्ण जीवन अवस्था र अर्को तर्फ कमरतोड मेहनतको बावजुद पनि मजदुरहरूको दयनीय अवस्थाले मजदुरहरूमा अशान्तोष बढ्नाले उनीहरूले ठूला ठूला आन्दोलन र विद्रोह गर्दै थिए । यही मजदुर वर्गीय आन्दोलन र पुँजिवादी शोषणको भावभूमिमा मजदुर वर्गीय विचारधारा वा आन्दोलनको रूपमा साम्यवाद वा कम्युनिष्ट आन्दोलनको विकास भएको थियो । यस विचारका प्रतिपादक थिए कार्लमाक्स । यस विचार वा आन्दोलनले त्यतिञ्जेलबाट अहिलेसम्म समाता, मुक्ति र क्रान्तिको सन्देश सहित सर्वहारावर्गको शासन सत्ताको आवश्यकताको वकालत गर्दै सारा संसार भरी एक किसिमको जागरण ल्याएको छ ।

३ बुद्ध र माक्सको विचारको प्रस्थान बिन्दु

बुद्ध धर्म र माक्सवादको प्रस्थान बिन्दुमा एकदम समानता रहेको छ । तत्कालीन समाजमा व्युत्पन्न मानवीय दुःख नै यी दुई व्यक्तिलाई नकारात्मकरूपले प्रेरित गर्ने सामाजिक विषयवस्तु बनेको छ । गौतम बुद्धलाई एकातर्फ समाजमा व्युत्पन्न विभेद र रूढीजन्य क्रियाकलापले विद्रोही बनायो भने अर्को तर्फ वृद्ध, रोगी, मृत र सन्यासी

¹ वि. शिवशरण, “नए मुद्दे औरू और नए आन्दोलन”, स्वदेश भट्टाचार्य सं. माक्सवाद और भारतीय क्रान्ति, (दिल्ली: भाकपा (माले) लिवरेशन प्रकासन, १९९४), पृ. १३२-१३३ ।

८
देवान.
२४५५४



समकालिन मातृभूमि वर्ष १ अंक १ 53

मानिसहरूलाई देखेर जीवन र जगतको क्षणभङ्गुरता र दुःखै दुखले पिरोलीरहेको मानव जीवन तथा त्यसबाट मुक्तिको मार्गको खोजीको लागि प्रेरित गर्‍यो । मानवीय दुःखको समन गर्ने उपाय खोज्ने दौरमा उनले २९ वर्षको उमेरमा घरवार छोडेर कठोर तपस्यामा लीन भए तर ६ वर्षसम्मको तपचर्याबाट बाञ्छित ज्ञानप्राप्त नभए पछि उनले मध्यम मार्ग अपनाए । पछि उनलाई बोधिज्ञानप्राप्त भयो । उनले के निष्कर्ष निकाले भने दुःखको कारण मानिसमा अन्तरनिहित तृष्णाजन्य इच्छा हो यदि यस नाशवान संसारलाई सहीरूपमा बुझेर जाति-जरा-मरणको कार्यकारण सम्बन्धलाई राम्रोसंग ठम्याउन सक्ने हो भने हरेक मानिसले आर्य अष्टाङ्गीक मार्गको सहायताले मनोवैज्ञानिक सुखको अनुभूति गर्नसक्नेछन् । त्यसैले हरेक मानिसले आफूलाई मनोवैज्ञानिकरूपमा संयमित बनाउनाले सुखको प्राप्ति हुनसक्छ भन्ने निष्कर्ष निकाले ।

कार्ल मार्क्स पनि मानवीय दुःखको अन्त्य र सुखको खोजीमा प्रयत्नशील थिए । बहुसंख्यक मजदुरहरूको दुःख तथा समस्याहरूको कारण खोज्न प्रयत्नशील हुँदै जाँदा मानवीय दुःखको मूलकारण आर्थिक असमानता हो भन्ने निष्कर्षमा पुगे । आर्थिक असमानता उत्पादनका साधनमाथि निजी स्वामित्व र सम्पत्तिका मालिकहरू अर्थात् पुँजिपतिहरूको शोषणलाई देखे र उनले समाजमा केही मुष्ठीभर पुँजिपतिले बहु संख्यक सर्वहारावर्ग माथि गरेको शोषणनै दुःखको जड भएकोले निजी सम्पत्तिको उन्मूलन र पुँजिपति वर्गबाट उत्पादनका साधन कब्जा गरेर सामूहिकीकरण गर्नको लागि सर्वहारा वर्गले शासन सत्ताको वागडोर आफ्नो हातमा लिनुपर्दछ भन्ने उनको निष्कर्ष रह्यो । उनले दुःखको मूलकारण सामाजिक-आर्थिक भएकोले दुःख निवारणको उपाय पनि समाजिकरूपमा खोजे र रक्त क्रान्तिको वकालत गरे । तर दुवैले चाहेको कुरा दुःखबाट प्राप्तिमान मानिसलाई दुःखबाट मुक्त गरेर सुखप्राप्तिको मार्ग प्रशस्त गर्नु हो ।²

४ सामाजिक विचार

वर्तमान अवस्थासम्म अथवा आधुनिक अवस्थासम्म आइपुग्दा समाजको विकासले जुन उच्चताप्राप्त गरेको छ, गौतम बुद्धको समयमा समाजको स्वरूप यस्तो थिएन । मानव समाज विकासक्रमको तुलनात्मक रूपले सरल अवस्थामा थियो । त्यसैले बुद्धका तत्कालीन विचारले अहिलेको जस्तो जटिल र उच्चस्तरको सामाजिक मूल्य मान्यता र समस्यालाई सम्बोधन गर्न नसक्नु स्वभाविकै हो । तर पनि उनले कल्पना गरेर स्थापना गरेको बौद्ध संघलाई हेरेर हामीले के कुरा सहजरूपमा अनुमान गर्नसक्छौं भने बुद्ध प्रजातन्त्रमा विश्वास गर्दथे । यसका साथै बुद्धको उपदेश अनुसार दुःखको अन्त्य र सुखको प्राप्तिको एक मात्र उपाय घरवार त्यागेर भिक्षु जीवन विताउनुमा अन्तरनिहित भएकोले सामाजिक मूल्यमान्यताप्रति बुद्धमा कम चासो थियो की ? अथवा समाज सम्बन्धी बुद्धका विचार अस्पष्ट थिए की ? भन्न सकिन्छ । तर यकिनका साथ भन्न सकिने कुरा केही भने बुद्ध बहुजन हिताय बहुजन सुखायमा आधारित सामाजिक परिपटि र प्रजातान्त्रिक-गणतन्त्रको पक्षापाती थिए ।

² रामचन्द्र पाण्डेय, बौद्ध दर्शन और मार्क्सवाद, सम्पूर्णानन्द विश्वविद्यालय, (वाराणसी: १९८५), पृ. ५७ ।

कार्लमाक्स भने सही अर्थमा समाजशास्त्री नै हुन । उनका समाजशास्त्रीय विचारहरू प्रति मतमतान्तर हुन सक्ला तर उनका सामाजिक विचार शुस्पष्ट भएको कुरा सबैले स्वीकार गर्दछन् । कार्लमाक्स पनि प्रजातन्त्र त्यसमा पनि सर्वहारा श्रमजीवी वर्गको प्रजातन्त्रमा विश्वास गर्दथे । माक्सले प्रजातन्त्रमा धनी र गरीबको भेद, राज्य र राज्यको बीचको भेद तथा जातिहरूको बीचको भेदको उन्मूलन हुनुका साथै साम्यवादमा पुगेपछि सर्वजन हिताय सर्वजन सुखायमा आधारित सामाजिक व्यवस्थाको परिकल्पना गरेका थिए ।

५ आर्थिक विचार

गौतम बुद्ध र कार्लमाक्सका आर्थिक अवधारणा पनि करीब करीब मिल्दोजुल्दा प्रकृतिका छन् । मानिसमा देखा पर्ने सामाजिक खराबीहरू अपराध, भ्रष्टाचार, हत्या चोरी आदि अनैतिक कार्यहरू गरिबीको कारणले उत्पन्न हुन्छन् । त्यसैले अतिगरिबीको अवस्थाबाट मानिहरूलाई मुक्त नगरेसम्म समाजका खराबीहरू नहट्ने हुनाले मानिसको आर्थिक जीवन सुधार्नु पर्दछ भन्ने कुरा बुद्धले 'दीर्घ निकाय'को चक्कवत्तिनाद सूत्रमा र कुट दन्तसूत्रमा उल्लेख गरेका छन् ।³ बुद्धको आर्थिक दृष्टिकोण अतिगरिबीको अवस्थामा रहेका मानिसलाई सामान्य जीविकोपार्जन वा मध्यम खाले अवस्थामा उठाउनु पर्दछ भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । तर धनी र गरीब बन्ने उत्पादन प्रणाली र उत्पादन सम्बन्ध र यसको परिवर्तनको आवश्यकताका बारेमा स्पष्ट उल्लेख गरेको पाइँदैन । बुद्धले स्थापना गरेको भिक्षु संघ भने पूर्णरूपले आर्थिक समानतामा आधारित छ ।

कार्लमाक्सले भने आफ्नो क्रान्तिकारी सिद्धान्तको आधार नै उत्पादन प्रणाली, उत्पादन सम्बन्ध र उत्पादनका साधनमाथिको स्वमित्व अर्थात् निजी सम्पत्ति र यसबाट उत्पन्न हुने सामाजिक विभेदको व्याख्या र विश्लेषणमा आधारित छ । माक्सका अनुसार समाजमा रहेको धनी र गरीबको विभेद व्यक्तिगत समस्या नभएर यो उत्पादन सम्बन्धका कारणले उत्पन्न भएको समस्या हो निजी सम्पत्ति राख्न पाउने अवस्था रहेसम्म केही मुठ्ठीभर व्यक्तिहरू शोषणका माध्यमबाट अति धनी हुने र आम मानिसहरू गरिबीको अवस्थामा रहने स्थिति रहन्छ । त्यसैले उत्पादनका साधनहरूको पूर्णरूपेण सामुहिकीकरण गर्नुपर्दछ । समाज आर्थिक समानतामा आधारित हुनुपर्दछ । यसो गर्न सकेमा मात्र समाजका अधिकांश समस्या समाधान हुन सक्दछन् । त्यसैले मूलरूपमा बुद्धको भिक्षु संघ र माक्सको साम्यवाद आर्थिक समानतामा आधारित हुने हुनाले यी दुवैको आर्थिक अवधारणा धेरै हदसम्म समान रहेको छ ।

६. धार्मिक विचार

धर्म सम्बन्धी कार्लमाक्स र बुद्धका विचारका बारेमा अध्ययन गर्दा हामीले स्पष्ट र खुला हृदयले के कुरा स्वीकार्नु पर्दछ भने माक्स धार्मिक तथा अन्य सबै किसिमका रूढिजन्य मान्यतालाई अस्वीकार गर्ने वैज्ञानिक भौतिकवादका प्रखर प्रणेता

³ भिक्षु अश्वघोष, २१ औं शताब्दीमा बुद्धको शिक्षा कीन ? (काठमाडौं: दुर्गादास रञ्जित, वि.सं. २०५८), पृ. २९ ।

तथा प्रवक्ता हुन भने गौतम बुद्ध समाजलाई नैतिक-मनोवैज्ञानिक शिक्षाद्वारा मुक्ति र सुखको मार्गमा हिंडाउन चाहने धर्म गुरु हुन् ।

कार्लमाक्सले कुन धर्म मान्ने वा नमान्ने भन्ने कुरा व्यक्तिको निजी सवाल हो यसमा राज्यको कुनै भूमिका वा हस्तक्षेप हुनुहुँदैन भन्ने मान्यता राख्दथे । तर उनले धर्मले मानिसलाई वास्तविक मुक्तिको मार्गनिर्देश गर्न सक्दैन र यो जनतामा व्यप्त नशा मात्र हो- अफिमको नशा हो भनेर यसको जनव्यापी नकारात्मक प्रभावका कारण यसको अनावश्यकताको वकालत गरेका थिए । त्यसैले कार्लमाक्स कुनै पनि धार्मिक मतका पक्षपति थिएनन् ।

तत्कालीन परिवेशमा गौतम बुद्धले मानिसको मुक्तिको लागि जुन मार्ग वा धर्म अगाडि सारेका थिए त्यो धर्म पनि आज हामीले धर्मको जसरी परिभाषा दिने गर्दछौं, त्यो अर्थमा धर्म होइन । उनले नैतिक शिक्षाको रूपमा आफ्ना उपदेश दिएका थिए । तत्कालीन समाजमा प्रचलित दली, यज्ञ, जातीय विभेद, मुर्ति पूजा जस्ता कुराको विरोध गर्दै बुद्धले मज्झिम निकायमा भनेका छन् "हे भिक्षु हो ! मैले जुन धर्मको उपदेश दिएको छु, त्यो दुःख रूपी खोला तर्न ढुङ्गाको रूपमा प्रयोग गर्नको निम्ति हो । ढुङ्गा खोला तर्न काम लग्दछ भनेर कसैले पनि काँधमा बोकेर हिँड्दैन । त्यसैले धर्म पनि सधैं च्यापेर हिँडनलाई होइन । सबै ठाउँमा समातिरहनको लागि पनि होइन । धर्म साम्प्रदायीकता र पूर्वाग्रह रहीन हुनपर्दछ ।"⁴

७ दार्शनिक विचार

सामान्य अर्थमा जीवन र जगतको उत्पत्ति, विकास र यिनीहरू बीचको अन्तर सम्बन्धका नियमहरू बोध गर्ने तरिकाहरूको प्रणालीलाई दर्शन भनिन्छ ।⁵ यस परिभाषाको प्रकाशमा हेर्दा माक्सले प्रस्तुत गरेका विचारहरूबाट उनका दार्शनिक मान्यताहरू जुनरूपमा स्पष्टरूपमा बुझ्न सकिन्छ बुद्धका विचारहरूबाट उनका दार्शनिक मान्यता त्यति स्पष्टरूपमा बुझ्न सकिँदैन । अझ सत्य कुरा त के हो भने बुद्ध दार्शनिक सवालमा उल्लिखन चाहँदैनथे र यस्ता कैयौं प्रश्नहरूलाई अव्यक्त प्रश्न भनेर प्रश्नको उत्तर दिन इन्कार गर्दथे । उनले व्यक्त गरेका विचारको आधारमा उनले जीवन र जगतको बारेमा मूलतः ३ बटा कुरा अगाडि सारेका छन् ती हुन् दुःख, अनित्य र अनात्मा ।

अब हामी गौतम बुद्धका दार्शनिक मान्यताहरूका मूल कुराहरू दुःख, अनित्य र अनात्मासँग कार्लमाक्सका दार्शनिक मान्यताको तुलना गरौं । बुद्धका अनुसार यस संसारका सबै वस्तुहरू नित्य छैनन् अर्थात् अनित्य छन् । यस संसारका कुनै वस्तु, प्राणी, सामाजिक मान्यता, अर्थात् सबै कुराहरू चिरस्थायी होइनन् । यस संसारको मूल चरित्र अनित्य छ । यस मान्यतासँग कार्ल माक्सको दार्शनिक विचार सतत परिवर्तनशीलता अर्थात् संसारका सबै वस्तु जिव वा अस्थित्ववान कुराहरू आन्तरिक

⁴ ऐजन्, बुद्ध कालीन प्रजातन्त्र र समाजवाद, (काठमाडौं: दुर्गादाश रज्जित, वि.सं. २०५५)

पृ. ३६ ।

⁵ भिक्टर आफानासयेभ, अनु राजेन्द्र मास्के, दर्शनशास्त्रको प्रारम्भिक ज्ञान, (मस्को: प्रगति प्रकासन, १९८५), पृ. ७ ।

गति र बाह्य परिवेशको कारण परिवर्तनशील रहन्छन् । यस्तो परिवर्तन पहिलो चरणमा मात्रात्मक प्रकृतिको हुन्छ दोश्रो चरण या निर्णायक चरणमा गुणात्मक प्रकृतिको हुन्छ भनी संसारको अनित्यता वा परिवर्तनशीलतालाई स्वीकारेका छन् ।

संसार दुःखमय छ, यस संसारमा सांसारिक विषयवस्तुबाट सुखप्राप्त गर्न खोज्नु अर्थात् तृष्णा नै दुःखको मूलकारण हो । आशक्ति वा तृष्णा नै दुःखको मूलकारण भएकोले तृष्णामा लगाम लगाएर संसारको वास्तविक चरित्र बुझेर बोधिज्ञानप्राप्त गर्नु र निर्वाणप्राप्त गर्नु नै मानिसको परमलक्ष हुनुपर्दछ भन्ने दृष्टीकोण बुद्धको छ । त्यसैले उनले सांसारिक समस्याको समाधान मनोवैज्ञानिक र समस्याको कारण पनि मनोवैज्ञानिक अर्थमा लिएका छन् । कार्लमाक्स पनि विद्यमान वर्गीय समाज दुःखमय भएको कुरा स्वीकार्दछन् । तर दुःखको कारण केही मुट्टीभर पुँजिपतिहरूले बहुसंख्यक मेहनत जिवीहरूको शोषण गर्नाले समाज त्यसमा पनि वर्गीय समाज आम जनताको लागि दुःखमय रहेको छ । यस दुःखको मूलमा शोषण र आर्थिक-समाजिक असमानता रहेकोले मानिसहरूको दुःखपूर्ण अवस्थालाई समाजिक क्रान्तिद्वारा हटाएर सामाजिक रूपमै मानिसलाई सुख बनाउन सकिने कुराको वकालत गर्दछन् ।

बुद्ध अनात्मवादी हुन अर्थात् कुनै अजर-अमर आत्मा वा परमात्मा वा ईश्वरको अस्थित्वलाई उनले स्वीकार्दैनन् त्यसैले बुद्धलाई अनात्मवादी भनिन्छ । कार्लमाक्स पनि ईश्वर, आत्मा वा परमात्माको सत्तालाई स्वीकार्दैनन् । उनले पुनर्जन्ममा पनि विश्वास राख्दैनन् । माक्स भौतिकवादमा आधारित रहेर आफ्ना दार्शनिक मान्यताहरूलाई अगाडि सार्दछन् ।

उपसंहार

बुद्ध र कार्लमाक्सका शिक्षा वा मान्यताहरूको बारेमा तुलना गर्दा हामीले २ कुरामा ख्याल गर्नुपर्दछ । एक उनीहरूको समाजिक तथा ऐतिहासिक परिवेश र अर्को आजको हाम्रो समाजिक परिप्रेक्ष्य । बुद्ध नेपालका विभूति हुन आज कारीव २५०० वर्ष पछि पनि बुद्धका नेपाल र संसार भरी नै लाखौं कारोडौं अनुयायीहरू छन् । उनले प्रतिपादन गरेको शान्ति, मैत्री र मुक्ति मानव जातिको इतिहासमा अहिले जत्तिको आवश्यकता सायद पहिला कहिल्यै परेको थियो होला ! साथै कार्लमाक्स जर्मनीमा जन्मेर जुन सामाजिक क्रान्तिको दुन्दुभी वजाएका थिए त्यसको ध्वनि आज पनि नेपालका पहाड तथा मधेशका वस्तिहरूमा र सारासंसार भरी नै प्रतिध्वनित भइरहेको छ । खासगरी नेपालका माओवादीहरूले चलाएको रक्तक्रान्तिको अभियानले अहिले हाम्रो समाजमा एउटा युद्धको सिलसिला जारी छ । त्यसैले यी दुई मनिषीहरूका शिक्षामा आधारित अभियान, मत वा विचारकाबारे गहन अध्ययन गरी यो सानो परिचर्चा गरिएको हो ।



हिमाली क्षेत्रमा अभ्यास गरिने बौद्ध धर्म तीनवटै यानहरूको क्रमवद्ध अभ्यास क्रम हो

आचार्य खेन्यो डग्वाङ् वोशेर लामा शेर्पा *

बोधिचर्यावतार र हिमालीक्षेत्रमा यसको प्रभाव नामक कार्यपत्रलाई लिएर भारतका अद्भुत आचार्य शान्तिदेवको कृति माथि चिन्तनमनन गर्न पाउँदा आफूलाई अहो भाग्य ठान्दछु ।

विषय प्रवेशमा हिमाली क्षेत्रमा अत्यधिक लोकप्रीय ग्रन्थ बोधिचर्यावतार एक बोधिसत्त्वले गर्नुपर्ने अभ्यासहरू छन्दोबद्धरूपमा प्रस्तुत गरिएको छ र तिब्बती भाषामा ज्याङछ्युव सेम्पाई च्योपला जुग्पा भनिन्छ भनी नेपाली र तिब्बती भाषामा लामो नाम दिए अनुसार बोधि चर्या के हो ? र बोधि सत्त्व को हो ? त्यसको बारेमा संक्षिप्त परिचय दिनु भए विषयवस्तु अझ रोचक हुन्थ्यो होला जस्तो लाग्दछ । महायानको मार्गमा लागि अरूको दुःखलाई आफ्नो दुःख सम्भरेर दुःखले पिडीत प्राणीहरूको उद्धारका लागि समर्पित महासत्त्व अर्थात् अरूको दुःख निवारण गर्नका लागि जे गर्न पनि तयार हुनु भएका महापुरुषहरूलाई बोधिसत्त्व भनिन्छ । अतिशय दिपंकर श्रीज्ञानको “बोधिपथ प्रदिप” नामक ग्रन्थका अनुसार “जसले आफ्ना दुःख बुझ्नेका कारणले अरूका दुःख सबै निर्मुल पार्न चाहाने व्यक्तिलाई महापुरुष एवं बोधिसत्त्व भनिएको छ । जस्तै बुद्धका पूर्व जातक कथामा निर्दिष्ट मैत्री बलराजा, शिविराजा, विश्वन्तर तथा अन्य बौद्ध ग्रन्थहरूमा निर्देसित महाकारुणिका, सदाप्ररुदित (तर्तुडू) र धर्मोद्गत आदि बोधिसत्त्वहरूलाई प्रस्तुत गर्न सकिन्छ ।

यो बोधिचर्यावतारको मूल विषयवस्तु बोधिचित्त उत्पाद र यसमा यसको संरक्षण र सम्वर्धनको व्याख्यामात्र भएकोले त्यसबारेमा केही स्पष्ट पारेको भएमा अझ सान्दर्भिक हुने थियो । बोधिचित्त भनेको अरूको उद्धारका लागि बोधि ज्ञानप्राप्त गर्नचाहने शुभेच्छा हो । यो बोधिचित्त असंघको “अभिसमयालङ्कार”मा उदाहरणको आधारमा २२ वटा सीमाको आधारमा ४ वटा आदि विभिन्न बोधिचित्तकोभेद भएतापनि यस ग्रन्थमा संक्षेपमा दुई किसिमका बोधि चित्तहरू देशना गरिएको छ । यथा

तद् बोधिचित्तं द्विविधं विज्ञायं समासतः ।

बोधिप्रणिधिचित्तं च बोधिप्रस्थानमेव च ॥ १५॥

दुई प्रकारका बोधिचित्तहरू हुन्छन् । ती हुन् बोधिप्रणिधिचित्त र बोधिप्रस्थानचित्तहरू । यसको भेद गन्तुकामस्य गन्तुश्च यथा भेदः प्रतीयते ।

तथा भेदोऽनयोर्ज्ञेयो यथासंख्येन पण्डितैः ॥ १६॥ बोधिचर्यावतार

जस्तै केही व्यक्ति गन्तव्य स्थलमा जान चाहेको र प्रस्थान गरेको भेद भैं विद्वान् पण्डितले क्रमशः यसको भेद जान्नुपर्दछ । अर्थात् लोक उद्धारका लागि षड्पारमिताको अभ्यास गरेर वेदत्व प्राप्त गर्न चाहने व्यक्ति र लोक उद्धारका लागि प्रत्यक्ष षड्पारमिताको अभ्यास कार्यमा लागेर बुद्धत्व प्राप्त गर्न खोज्नु हो ।

रचनाकार शान्तिदेवको परिचयको पृष्ठान्तमा “उहाँका कुटीमा खाजी गर्दा उक्त बोधिचर्यावतार, शिक्षा समुच्चय नामक पुस्तकहरू फेलापरे । हाल अघिल्ला दुई उपलब्ध छन् भने तेश्रो चाहिँ हालसम्म अप्रप्य छ” भनी भनिएता पनि आर्य नागार्जुनको रत्नावलीको आधारमा लेखिएको पाँच परिवर्तनको उक्त ग्रन्थ भारतीय पण्डित जिन मित्र, श्रीलेन्द्र बोधि (सुरेन्द्र बोधि ?)

* आचार्य खेन्यो डग्वाङ् वोशेर लामा शेर्पा ले यो लिखित टिप्पणी WAFI-Nepal र ASEED-South Asian द्वारा मिति २०४९/४/९ गतेका दिन बल्मीकि विद्यापिठमा आयोजित विचार गोष्ठीमा पुण्य प्रसाद पराजुलीले प्रस्तुत गर्नु भएको “बोधिचर्यावतार र हिमालीक्षेत्रमा यसको प्रभाव” विषयक कार्यपत्रमाथि प्रस्तुत गर्नुभएको हो ।

र लोचावा (दोभापी) भन्ते यस्येदेले अनुवाद गरे भनी गडज्योड ख्यपा रिम्ज्योनयी चोम्यिग सेरग्यी डाम्बु (क्रमवद्ध रूपमा आगमन भएका हिमवत प्रान्तका प्रज्ञाहरूको कृति सुनको फाली) नामक ग्रन्थको पृ. ६९९ मा लेखेको हुँदा सूत्र समुच्चय त्येन्युरमा भएको अनुमान हुन्छ र बोधिचर्यावतारको पाठान्तरमा श्रुतिधरहरूले ग्रन्थ लेख्नेक्रममा बंगालीहरूले ७ सय श्लोक कश्मीरीहरूले १ हजारभन्दा बढी श्लोक र मगधहरूले मंगलोच्चारणसहित हजार श्लोक सम्भेको शान्तिदेवले यसैलाई अनुमोदन गरेको देखिन्छ । (तारानाथः भारतमे बौद्धधर्मका इतिहास ।)

देश्रो भाग बोधिचर्यावतार ग्रन्थकै रूपमा हिमाली क्षेत्रको गोन्पाहरूमा अध्ययन अध्यापन गर्दा च्योज्युग्लेन्मो (महाबोधिचर्यावतार) को नामले सबै सम्प्रदायको गोन्पाहरूमा समानरूपमा पठन-पाठन गरिन्छ । गोम्पाको शेडामा अध्ययन गर्दा भारतीय पंडितहरूको कृतिलाई मूल शास्त्र र हिमाली क्षेत्रको प्रज्ञाहरूको कृतिलाई सम्प्रदाय शास्त्रको नामले अध्ययन गर्न अर्थात् भारतीय आचार्यद्वारा रचित बौद्ध ग्रन्थहरूलाई मूल आधार मानेर हिमाली क्षेत्रका विद्वान गुरुहरूले लेखेको सबै ग्रन्थहरूको अध्ययन हुन्छ । कार्यपत्रमा शाक्यहरूको विषय शास्त्र डाछेन च्यागे, त्रिमाको स्युङ्छेन च्यासुम् (१३ वटा शास्त्र) र गेलुग सम्प्रदायको स्युङ्छेनडा (५ वटा शास्त्र) भनी विषयवस्तुको नाम मात्र लेख्नु भएको छ । ती शास्त्रका नामहरू एकाएक प्रस्तुत गर्नु भए अनुसन्धानकर्ताहरूको लागि सजिलो हुने थियो ।

कार्यपत्र प्रस्तुतकर्ताले “हिमाली क्षेत्रमा अभ्यास गरिने बौद्ध धर्म तीनवटै यानहरूको क्रमवद्ध अभ्यास क्रम हो । त्रिरत्नको शरणमा जानु थेरवादी क्रम हो भने बोधिचित्त उत्पाद गर्नु महायान क्रम हो । अभिपेक लिएर उत्पत्ति र सम्पन्न क्रमको अभ्यास गर्नु वज्रयान हो भने “छुट्टाछुट्टै क्रम तोकी दिनु भएको छ । यसरी भन्दा सर्वसाधारण (बौद्धहरूमा) के भ्रम उत्पन्न हुन्छ भने त्रिशरणमा जानु चाहिँ थेरवादीको सिद्धान्त र बोधिचित्त उत्पादन गर्नु बोधिसत्वको मात्र सिद्धान्त भएको अनि थेरवादी मात्र बौद्ध भएको र अरूहरू बौद्ध नभएको भान हुन्छ । त्यसो नभै सबै बौद्धले समानरूपमा अबौद्धको भेद छुट्याउन त्रिशरणगमन गरी पञ्चशील लिनु पर्ने हुन्छ । त्रिशरणगमन (क्याब्डो) बौद्धहरूको प्रवेशद्वार हो भने पञ्चशील बौद्धहरूको आधारशीला हो । बौद्धहुनका लागि त्रिशरणगमन र पञ्चशील अनिवार्य छ । महायान र थेरवाद (हिनयान) को भेद छुट्याउन बोधिचित्तोत्पादको आवश्यक पर्दछ । किनभने थेरवादको उद्देश्य निर्वाणप्राप्त गर्नु हुन्छ भने महायानको उद्देश्य सम्पूर्ण प्राणीको उद्धारका लागि बोधिज्ञान अवबोध गरी बुद्धत्व प्राप्त गर्नु हो । यही मानव देहमा रश्मीदेह प्राप्त गरी सिद्ध महायोगि हुन चाहने तीक्ष्णबुद्धी भएका शिष्यहरूका लागि वज्रयान (मन्त्रयान)को देशना दिनुभएको छ । यिनीहरूको उद्देश्य अनुसार नाम फरक फरक भएता पनि समान रूपमा बौद्धधर्मावलम्बी हुनुमा केही फरक छैन । बौद्ध भनेको आध्यात्मिक ज्ञान हो । हिनयानले चतुः आर्यसत्यको ज्ञान बोध गरेर निर्वाण प्राप्त गर्दछ । महायानले बोधिज्ञान तथा वज्रयानले लोक परलोक एक समान देवालयको रूपमा बोध गरी इन्द्रधनु वा रश्मीदेह प्राप्त गर्दछन् । बौद्ध धर्मको विशेषता भनेको नै त्रिरत्नशरण गमन र बोधिचित्त उत्पाद हो । यी दुई विद्या नभएको खण्डमा बौद्ध धर्मको विशेषता नै रहदैन ।

संक्षेपमा बौद्ध धर्मको आचार व्यवहार “अहिंसा”मा आधारित छन भने दर्शन “प्रतित्यसमुत्पाद” मा, यी मार्गहरू नै लोक र परलोकमा शान्ति हुने माध्यम भएको हुनाले नेपाल आमाका सुपुत्र गौतम बुद्धद्वारा निर्देसित धर्म दर्शनलाई विश्वका बौद्ध अनुयायीहरूले आत्मासाथ गरी अपनाई रहेकाछन् । विश्वका प्रमुख धर्महरू मध्ये जुन मतमा आस्था राख्ने भक्तजन भएता पनि हामी सबैले चाहेको शान्ति हो । जगत हित र देशमा सुख, शान्तिका लागि हाम्रो गुरु कल्याण मित्रहरूले देशना गरेको मार्गको अनुशरण गरौं, शान्ति नायक गुरुहरूको नाम जपेर शुभ आर्शिवाद प्राप्त गरौं, मित्र बन्धुहरूमा यही मेरो प्रार्थना छ । धन्यवाद । ***

“व्यवस्थित शहरीकरण अभियानमा काठमाडौं महानगरपालिका ”

व्यवस्थित शहरीकरण
अभियानमा सहभागी बनौं ।
नक्सापास नगरी मापडण्ड
विपरीत अथवा पास गरिएको
नक्सा विपरीत निर्माण वा
विकास नगरौं । त्यस्तो अवैध
निर्माण भइरहेको भए त्यसको
जानकारी काठमाडौं
महानगरपालिकालाई गराऔं ।



काठमाडौं महानगरपालिका



संस्था परिचय तथा सम्पन्न कार्यक्रमहरू

संस्था परिचय

अन्तर्राष्ट्रिय दर्शन, संस्कृति तथा धर्म अध्ययन प्रतिष्ठान, नेपाल
(Wisdom And Faith International, Nepal)

पृष्ठभूमि

मानव जातिको उत्पत्ति भएदेखि अहिलेसम्म लाखौं वर्षको ऐतिहासिक कालखण्ड व्यतित भएको छ । यस बीचमा प्राकृतिक प्राणाली भित्र समायोजन हुन तथा विकासशील अस्थित्व कायम राख्नका लागि प्रकृतिसँगको सघर्षको दौरानमा मानिसले जीवन र जगतका अनेक पक्ष तथा विषयका बारेमा ज्यादै महत्वपूर्ण र युगान्तकारी ज्ञान हासिल गरेको छ । सांस्कृतिक तथा धार्मिक मूल्य-मान्यता तथा जीवन र जगतलाई हेर्ने विश्व दृष्टिकोण (दर्शन) को विकास गरेको छ । तर पनि मानिस-मानिसका बीचमा युद्ध तथा द्वन्द्व जारीरहेको छ । असमानता र विभेदपूर्ण अवस्था पनि कायमै छ । यो दुर्भाग्यपूर्ण अवस्थाबाट मुक्तगरि “वसुधैव कुटुम्बकम्”मा आधारित समतामूलक समाजको निर्माणको दिशामा योगदान पुऱ्याउने उद्देश्यले वि.सं.२०५८ सालमा अन्तर्राष्ट्रिय दर्शन, संस्कृति तथा धर्म अध्ययन प्रतिष्ठान नेपालको स्थापना गरिएको हो । सोही वर्ष जिल्ला प्रशासन कार्यालय काठमाडौंमा दर्ता भएको यो संस्था समाजकल्याण परिषदमा पनि आवद्ध भइसकेको छ ।

प्रस्तावना

मानव जातिको उन्नति र प्रगतिका लागि, मानव समाजमा परापूर्वकालदेखि प्रचलित तथा समयको परिवर्तित-विकसित परिवेशमा अस्तित्वमा आइरहेका, धर्म, संस्कृति र दर्शन खासगरी बौद्धधर्म, दर्शन, संस्कृतिवारे सर्वपक्षीय र तुलानात्मकसमेत अध्ययन गरी, धर्मसंस्कृति र दर्शनका असल पक्षहरूलाई उजागर गर्दै प्रगतिगामी पक्षहरूको पक्षपोषण र साक्षा मनोविज्ञानमा आधारित समतामूलक मानव समाजको निर्माणमा योगदान पुऱ्याउने उद्देश्य तथा गौतम बुद्धका अमर सन्देशहरूको जगेर्ना गर्ने अभिप्राय सहित यो **Wisdom and Faith international, Nepal** छोटकरीमा **WAFI** को स्थापना गरिएको हो ।

उद्देश्य

प्रचलित ऐनकानुनको परिधिभित्र रहि कार्यगर्ने गरी यस संस्थाका उद्देश्यहरु देहाय वमोजिम हुनेछ ।

- क) गौतम बुद्धका अमर विचार तथा सन्देशहरूको साम्यक रुपमा चिन्तन-मनन, अध्ययन-अनुसन्धानगरी तिनीहरूको जगेर्ना गर्न क्रियाशील हुने ।
- ख) मानव समाजको विकासको उपाकालदेखि अहिलेसम्म मानव समाजमा प्रचलित (अस्थित्वमा आएका) प्रमुख धर्म, संस्कृति र दर्शनको तुलनात्मक तथा सर्वपक्षीय अध्ययन-अनुसन्धान गरी तिनीहरूमा अन्तरनिहित साक्षा, प्रगतिगामी र मानवीय पक्षहरूको पक्षपोषणगर्ने ।
- ग) दर्शन, धर्म र संस्कृतिको क्षेत्रमा महत्वपूर्ण योगदान पुऱ्याएका गौतम बुद्धलगायतका महान व्यक्तिहरूको बारेमा गहनअध्ययन अनुसन्धानगरी उनीहरूको जीवनका प्रमुख पक्ष तथा सन्देशहरूको प्रचारप्रसार गर्ने ।
- घ) मानव जातिको उन्नति र प्रगतिमा योगदान पुऱ्याएका महत्वपूर्ण व्यक्तिहरूलाई आमन्त्रण गरी विचार अन्तरक्रिया कार्यक्रम गर्ने ।

- ड) विभिन्न सांस्कृतिक, वैचारिक परिवेशका मानिसहरुलाई आमन्त्रण गरी हाम्रो देशको संस्कृतिक-सामाजिक वास्तविकतासँग परिचित गराई उनीहरुमा नेपाल र नेपालीप्रति सद्भावना अभिवृद्धि गराउने र अन्य देशका यसै प्रकृतिका सघन-संस्थासँग मिलेर हाम्रो देशबाट पनि वेलावेलामा सम्बन्धित देशको भ्रमण गरी त्यहाँका राम्रा कुरा सिक्ने तथा नेपाल तथा नेपाली बारे प्रचारप्रसार गर्ने ।
- च) नेपाली परिवेश र बुद्धधर्म, संस्कृति तथा दर्शनबारे खोज अनुसन्धान गर्ने कामलाई प्राथमिकताकासाथ अगाडि बढाउने ।
- छ) उच्च शिक्षामा दर्शन र बौद्ध अध्ययन लगायत धर्म तथा संस्कृतिको अध्ययन सञ्चालन तथा त्यसको प्राज्ञिक उन्नयनमा आवश्यक पहल गर्ने ।

सदस्यता

१६ वर्ष उमेर पुगेको, कुनै पनि मर्यादित पेशामा लागेको र संस्थाको उद्देश्यप्राप्त गर्न प्रतिबद्ध नेपाली नागरिक यस संस्थाको सदस्य हुनसक्ने छ । WAFI को सदस्यताको प्रकार निम्न ५ प्रकारको हुनेछ ।

क) साधारण सदस्यता

यस संस्थाको लक्षसँग सहमत भई संस्थाको उद्देश्यप्राप्त गर्न प्रतिबद्ध नेपाली नागरिक संस्थाको साधारण सदस्य बन्नसक्नेछन् । साधारण सदस्यताप्राप्त गर्न विधानको दफा ६ मा उल्लेखित व्यक्तिले प्रवेश शुल्क रु. ५०१- र वार्षिक सदस्यता शुल्क रु. ३०१- बुझाई साधारण सदस्यताप्राप्त गर्नसक्नेछ ।

ख) संस्थापक सदस्यता

यो संस्थाको गठन गर्न सुरूको अवस्थादेखि महत्वपूर्ण योगदान गर्नुहुने व्यक्तिहरुलाई संस्थापक सदस्य मानिने छ ।

ग) आजीवन सदस्यता

यस संस्थाको उद्देश्यसँग सहमत व्यक्तिहरुले रु. १०००१- तिरी आजीवन सदस्यताप्राप्त गर्नसक्नेछन् । यसमा जाति, लिङ्ग, वर्ग, क्षेत्र वा संस्कृतिको भेद गरिने छैन ।

ड) मानार्थ सदस्यता

यस संस्थाको उन्नति र प्रगतिको लागि सहयोग गर्नुहुने संस्था र व्यक्तिलाई यस संस्थाको कार्यसमितिले निर्णय गरी मानार्थ सदस्यता प्रदान गर्न सक्ने छ ।

च) श्रेयस्कर सदस्यता

यस संस्थाको उद्देश्यप्राप्तिका लागि रु. ५००००१- पचासहजारभन्दा बढी एक मुष्ट रकम सहयोग गर्ने संस्था वा व्यक्तिलाई कार्यसमितिले निर्णय गरी श्रेयस्कर सदस्यता प्रदान गर्नसक्नेछ ।

WAFI-Nepal र ASEED-SOUTH ASIA ले
विगतमा सम्पन्न गरेका कार्यक्रमहरु

(१)

समकालीन मातृभूमि विमोचन कार्यक्रम सम्पन्न
WAFI-Nepal र ASEED-South ASia द्वारा प्रकाशित तथा वेदराज ज्ञवालीद्वारा सम्पादित बौद्धअध्ययन सम्बन्धी Journal समकालीन मातृभूमिको मिति २०५९ श्रावण १७

गतेका दिन त्रिभुवन विश्वविद्यालय, सिनासको सेमिनार हलमा विमोचन गरियो । नेपाल तथा एशियाली अनुसन्धान केन्द्रका कार्यकारी निर्देशक प्रा.डा.तिर्थप्रसाद मिश्रको सभापतित्व र संस्थाका संयोजक तथा Journal का सम्पादक वेदराज ज्ञवालीले सञ्चालन गर्नुभएको सो कार्यक्रममा महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयका उपकुलपति आचार्य पूर्णचन्द्र ढुंगेल, त्रिभुवन विश्व विद्यालयका उपकुलपति नविन प्रकाश जंग शाह, काठमाडौं विश्वविद्यालयका उपकुलपति डा. शुरेशराज शर्मा र नेपाल राजकिय प्रज्ञाप्रतिष्ठानका उपकुलपति श्री मोहन कोइरालाले संयुक्तरूपमा प्रमुख अतिथिको आसन ग्रहण तथा समकालिन मातृभूमिको विमोचन गर्नुभएको थियो । उहाँहरूले जरनल विमोचनको सन्दर्भमा दिनुभएको मन्तव्य ज्यादै महत्वपूर्ण हुँदाहुँदै पनि यस अंकमा हामीले त्रिभुवन विश्वविद्यालयका उपकुलपति श्री नविन प्रकाश जंग शाहले दिनुभएको लिखित मन्तव्यमात्र प्रकासित गर्न सफल भएका छौं । उहाँको मन्तव्य पृष्ठ ५५मा हेर्नोस् ।

यसकार्यक्रममा डा. काशिनाथ न्यौपाने, प्रा.डा. मुकुन्द अर्याल, डा. नरेशमान वज्राचार्य, डा. रमेश ढुंगेल, का.वि. का डिन भद्रमान तुलाधर, वाल्मीकि विद्यापिठका स्ववियू सभापति विष्णु पन्थि, त्रिवि स्ववियूका उपसभापति श्री दिपेन्द्र आचार्य लगायतका वक्ताहरूले मन्तव्य दिनुभएको थियो ।

(२)

बोधिचर्यावतारवारे विचार गोष्ठी कार्यक्रम सम्पन्न

WAFI-Nepal र ASEED -South Asia को संयुक्त आयोजनामा मिति २०५९ भाद्र ९ गतेका दिन बोधिचर्यावतार र हिमाली क्षेत्रमा यसको प्रभाव विषयक एक दिवशीय विचार गोष्ठी कार्यक्रम स्थानीय वाल्मीकी विद्यापिठमा सम्पन्न गरियो । पं बद्रिरत्न वज्राचार्यको सभापतित्व र महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयका शिक्षाध्यक्ष प्रा.डा. माधवशरण उपाध्यायको प्रमुख आतिथ्यमा सम्पन्न यस कार्यक्रमको सञ्चालन संस्थाका संयोजक वेदराज ज्ञवालीले गर्नु भएको थियो । यस कार्यक्रममा श्री पुण्यप्रसाद पराजुलीले कार्य पत्र प्रस्तुत गर्नुभएको थियो भने सो कार्यपत्रमाथि आचार्य खेन्यो डवाङ् ओसेर लामा सेर्पाले टिप्पणी गर्नु भएको थियो । श्री पुण्यप्रसाद पराजुलीले प्रस्तुत गर्नु भएको कार्यपत्र पृष्ठ १५५मा, आचार्य खेन्यो डवाङ् ओसेर लामा सेर्पाले टिप्पणी पृष्ठ ५५मा र पं बद्रिरत्न वज्राचार्यको लिखित मन्तव्य पृष्ठ ५८मा हेर्नोस् ।

तेलको थोपा थोपा जोगाउँ, इन्धन खर्चघटाउँ

घर खर्च घटाउन गृहिणीलाई सलाह

- चुलो वालुभन्दा पहिले पकाउने कुराहरु सवै ठीक पार्नोस् ।
- चामल, दाल, गेडागुडी, पकाउनु भन्दा पहिला नै भिजाएर राख्नोस् ।
- चुलोमा बसाएका चिज उम्लिन थालेपछि आँच कम गर्नोस् ।
- इन्धनको बचतका लागि सकेसम्म प्रेसर कुकरमा नै खानेकुरा पकाउनुहोस् ।
- सदैव राम्रो गुणस्तरको कम इन्धन खर्च घटाउनु होस् । भोजन तयार भइसकेपछि परिवारका सवै सदस्यहरु एकैचोटी खान बस्नोस् । यसबाट खानवाट खानेकुरा पटक-पटक तताइरहने झन्डबाट मुक्त भई इन्धनको खर्च कम गर्नोस् ।



नेपाल आयल निगम लि.

बुद्धको विचार र शिक्षा

-भिक्षु अश्वघोष*

२१ औं शताब्दीमा बुद्धको शिक्षा किन ? भन्दाखेरि वहाँको विचारको पनि परिचय हुनु पर्‍यो । अनि उहाँको शिक्षा किन चाहिएको ? यसको अर्थ बुझ्न सजिलो हुन्छ । २१ औं शताब्दिलाई वैज्ञानिक युग भनिन्छ । अतः बुद्धको विचार शिक्षा कतिसम्म वैज्ञानिक छ र व्यावहारिक छ यो पनि विचारणीय छ ।

अरु धर्म अनुसार दर्शनशास्त्रमा ईश्वर आत्मा र पुस्तक पूजालाई महत्वपूर्ण स्थान दिएको छ, तर बुद्धले दिनु भएको शिक्षामा न ईश्वरलाई मान्यता छ न आत्मालाई । तथा पुस्तक पूजालाई पनि स्थान छैन । बरु स्वतन्त्र चिन्तनलाई महत्वपूर्ण स्थान दिइएको छ । आफ्ना शिष्यहरूलाई बुद्ध भन्नु हुन्थ्यो- “जसरी सुनलाई पहिले पोलेर पिटेर, कसौटीमा घोटेर जाँच्नु पर्दछ अनि मात्र चित्त बृभेपछि स्वीकार गर्नु पर्दछ उसै गरी मेरा वाणीहरूलाई पनि कसीमा घोटेर मात्र ग्रहण गर्नु पर्दछ । केवल भक्तिका भरमा ग्रहण गर्नु हुँदैन ।” त्यसैले बुद्धले प्रचार गर्नु भएको उपदेशलाई शिक्षा र वैज्ञानिक भन्नु उपर्युक्त छ ।

अब जाउँ बुद्धको शिक्षा (धर्म) लाई वैज्ञानिक र अथवा बुद्धवाद भन्नेतिर । म यहाँ अंगुत्तर निकायग्रन्थलाई आधार मानेर आफ्नो विचार व्यक्त गर्न उचित ठान्दछु ।

एकदिन गौतम बुद्धले भिक्षुहरूलाई संगठित गरी भन्नु भयो । “भिक्षुहरू ! अबौद्धहरूमा तीन प्रकारका विश्वास मत (वाद) छन् ।” जुनकि पण्डितहरूले उनीहरूसित वाद-विवाद गरिसके पछि आखिरमा उनीहरूको वाद केही लाभदायक सिद्ध भएन । जनहितको निमित्त उपर्युक्त भएन ।

ती तीन वादको व्याख्या गर्नु हुँदै गौतम बुद्धले भन्नु भयो- एक थरी श्रमण ब्राह्मणहरूको वाद र विश्वासले मानिस जुन सुकै सुख दुःख अनुभव गर्दछ, त्यो सबै पूर्वकर्मको फलस्वरूप हो भन्ने कुरामा विश्वास गर्दछन् ।

दोस्रो वाद हो, विश्वास हो- मानिसले जुनसुकै सुख दुःखको भोग गर्छ, त्यो सबै ईश्वरको लीला र कृपाले हो अरु कुनै कारणले होइन ।

तेस्रो विश्वास हो- हेतुर कारण विनानै मानिले सुख दुःखको अनुभव गर्दछ । (अहेतुवाद)

गौतम बुद्धले भिक्षुहरूलाई भन्नु भयो- भिक्षुहरू, सबै प्रकारका सुख दुःखको अनुभव पूर्वजन्मको फलस्वरूप हुन्छ, भन्ने विश्वासीहरूसित मैले सोधें- साच्चै नै पूर्वकर्मको फलस्वरूप नै सबै घटना हुने हो भने व्यभिचार, भ्रष्टाचार, हिंसा, चोरी, झूठो बोल्नु, ईप्सा गर्नु, चुक्सिखोर बन्नु, भगडा गर्नु, लोभ र कंजूस हुनु, मिथ्यादृष्टि हुनु पनि पूर्वकर्मको फल अनुसार नै हुनुपर्छ । त्यसो हो भने तपाईंहरूले उपदेश दिइरहेको केही काम लागेन कि संयमी हुनुपर्छ, दान दिनु पर्छ, सज्जन हुन पर्छ हिंसा गर्नु हुँदैन । किन कि जुन कुरा हुने हो त्यो सबै पूर्वकर्म स्वरूप नै हुनु पर्दछ । अनि उनीहरूले जवाफ दिन सकेनन् । अतः भिक्षुहरू ! पूर्वकर्मवादी सिद्धान्त ठीक छैन, निन्दनीय हो, प्रशंसनीय छैन ।

त्यस्तै मानिसले जुनसुकै सुख दुःख अनुभव गर्छ त्यो सबै ईश्वरको लीला हो भने माथि उल्लेख भए जस्तै सारा अत्याचार भइरहेको ईश्वरको नै काम हो । यो सबै ईश्वरको महिमा हो भने सत्उपदेश दिने र धर्म प्रचार गर्ने काम व्यर्थ हुन जानेछ । यो कुरा सुनेपछि उनीहरू नाजवाफ भए । त्यसैले ईश्वरवाद पनि निन्दनीय व्यर्थ छ र निरर्थक पनि ।

* भिक्षु अश्वघोष महास्थविरको जन्म १८ मई १९२६ मा ललितपुरको वकुवहालमा भएको हो । गृहस्थ हुज्जेलको नाम बुद्धरत्न शाक्य रहेका भिक्षु अश्वघोषले १६ वर्षको उमेरमा सन १९४४ मा प्रव्रज्या लिएका थिए । समाज सेवी भिक्षु अश्वघोष नेकपा एमालेको तर्फबाट राष्ट्रिय सभामा सांसद पनि भइसकेका छन् । वर्तमानमा धर्मोदय सभाका अध्यक्ष रहेका भिक्षुले विभिन्न भाषामा ८० वटा पुस्तक-पुस्तिका लेखेका छन् । यो लेख २१ औं शताब्दीमा बुद्धको शिक्षा किन ? पुस्तिकाबाट लिइएको हो । सम्पादक ।

अर्कोवाद र मत हो अहेतुवाद उनीहरूलाई मैले भने- मानिसले सबै प्रकारका पापाचार गरिरहेको हेतु र कारण विना नै हो भने, सदाचार र नैतिकताको शिक्षा दिनु पनि व्यर्थ छ। अतः यो वाद पनि निन्दनीय छ।

भिक्षुहरू ! मैले दिएका उपदेश तथा शिक्षालाई कसैले निन्दा गर्न सक्दैन र अप्रशंसनीय पनि छैन। कुनै पनि श्रमण ब्राह्मणहरूले दोष दिन सक्दैनन्।

भिक्षुहरू ! मेरो उपदेशमा छ धातुका कुरा विद्यमान छन्। पृथ्वी धातु, आप (पानी) धातु, तेजो (तातो) धातु, वायु धातु, आकाश धातु र विज्ञान धातु।

मैले दिएको उपदेशमा (शिक्षामा) छ स्पर्शायतन छन्- चक्षु स्पर्शायतन, श्रोत स्पर्शायतन, घ्राण स्पर्शायतन, जिह्वा स्पर्शायतन, काय (शरीर) स्पर्शायतन र मन स्पर्शायतन र मन स्पर्शायतन।

मैले दिएको शिक्षामा मनको अठार अवस्थाको कुरा छ, आँखाले रूप देखासाथ प्रसन्न हुने रीस उठ्ने र उपेक्षाभाव हुने। त्यस्तै कानले शब्द सुनी जिब्रोले रसलिई, शरीरले स्पर्श गरी र मनले विचार गरी प्रसन्न हुने, अप्रसन्न हुने उपेक्षा हुने।

मेरो विचार धारामा चार आर्यसत्यको कुरा छ, जुन कुरालाई कुनै पनि श्रमण तथा ब्राह्मणहरूले दोष दिन सक्दैनन्। किन कि- छ धातु भएकोले गर्भधारण हुन्छ। गर्भधारण भइसकेपछि नाम रूप (मन र शरीर) हुन्छ। नाम रूपले गर्दा छ आयतन (आँखा, कान आदि) हुन्छ। छ आयतनले गर्दा स्पर्श हुन्छ। स्पर्शले गर्दा वेदनाको अनुभव हुन्छ। वेदनाले गर्दा सुख दुःख मन पर्छ, मन पर्दै भावना हुन्छ। त्यसैलाई नै मैले दुःख भनेको छु। म भन्छु दुःखको कारण छ, दुःखलाई अन्त गर्न सकिन्छ र दुःखलाई अन्त गर्ने बाटो छ।

दुःख के हो ? जन्मको कारणले आवश्यक चीज चाहियो। त्यो चीज प्राप्त गर्न संघर्ष, मन नमिल्नेसँग व्यवहार गर्नु बस्नु, प्रियहरूसँग त्रियोग भएर बस्नु, इच्छा लागेको वस्तु नपाउनु दुःख हो। संक्षेपमा, रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार अनि विज्ञान यो पाँच उपादान (आसक्त हुने एकन्ध (समूह) नै संघर्ष हो।

दुःखको कारण के हो ? अविद्याले (अज्ञानताले) गर्दा संस्कार, संस्कारले गर्दा विज्ञान (जान्नु) विज्ञानले गर्दा नाम रूप (मन र शरीर) नाम रूपले गर्दा छ आयतन, आयतनले गर्दा स्पर्श, स्पर्शले गर्दा वेदना, वेदनाले गर्दा तृष्णा, तृष्णाले गर्दा उपादान (आसक्त हुनु) उपादानले गर्दा भव (संसार) भवले गर्दा जन्म हुनु, बुढो हुनु, रोगी हुनु। अनि संघर्ष गर्दागर्दै मर्नु, दुःख तथा मानसिक चिन्ता दिक्दार हुनु, भिक्षुहरू ! (जति भए पनि नपुग्ने तृष्णा) यी कुरालाई नै दुःख समुदय (दुःखको कारण) आर्यसत्य भन्दछन्।

दुःख निरोध सत्य के हो ? अविद्यालाई नाश गरिदियो भने संस्कार (वानि) नाश हुन्छ। संस्कार समाप्त भएपछि विज्ञान नाश हुन्छ। विज्ञानको अन्तपछि नाम रूप नाश हुन्छ। नाम रूप नाश भए पछि आयतन समाप्त हुन्छ। आयतन नष्ट भएपछि स्पर्श निष्क्रिय हुन्छ। स्पर्श निष्क्रिय पछि वेदना रहँदैन। वेदना नरहेपछि तृष्णा उठ्दैन। तृष्णा (जति भए पनि नपुग्ने इच्छा) नउठेपछि उपादान (ग्रहण गर्ने र स्वाद लिने आशा) को अस्थिव नै समाप्त हुन्छ। उपादान (आसक्त हुने स्वभाव) नरहेपछि भव (संसारको अनावश्यक गतिविधि) हुँदैन। दुःखको कारण नै अन्त हुनेहुनाले त्यस पछि नाना प्रकारको संघर्ष हुने छैन। यसैलाई दुःख निरोध भन्दछन्।

दुःख निरोध मार्ग सत्य (दुःख अन्त गर्ने बाटो) के हो ? सम्यक् दृष्टि (ठीक समझदारी), सम्यक् संकल्प (ठीक उद्देश्य), सम्यक् वचन (ठीक कुरा गर्नु), सम्यक् कर्मान्त (निर्दोष काम), सम्यक् आजीवन (ठीक जीविका), सम्यक् व्यायाम (ठीक प्रयत्न), सम्यक् स्मृति (ठीक होश) र सम्यक् समाधि (ठीक एकाग्रता)।

यही आर्य अष्टाङ्गिक मार्गलाई दुःख निरोध मार्ग सत्य भनिन्छ। भिक्षुहरू ! मैले दिएको उपदेश र शिक्षा यहि हो। यसैलाई बुद्धको विचार भनिन्छ। यस विचार शिक्षालाई कसैले दोष दिन सक्दैन। यो पूर्ण सत्य कुरा हो।

बुद्धको उपदेश र शिक्षा बुझ्नका निमित्त अरु केही कुरा प्रस्तुत गर्दछु। केही वर्ष अघिको कुरो हो। श्रीलंकाका महान् विद्वान् श्री विमलवंश महास्वविर नेपालमा आउनु भएको थियो। उहाँलाई

समकालिन मातृभूमि वर्ष २ अंक २ 65

पाटनको श्री सुमंगल विहारमा लागेको थिएँ। त्यहाँ पुगेपछि भिक्षु बुद्धघोष महास्थविरले एक दुई प्रश्न सोध्नुभयो। पहिलो प्रश्न थियो- नेपालमा बुद्धको शिक्षा (धर्म) प्रचारको लागि के गर्नुपर्छ? महास्थविरले भन्नुभयो- सर्वप्रथम बुद्ध धर्मलाई अर्थ र धर्म अनुसार बुझ्नु पर्दछ। बुद्धले भन्नु भएको छ- "अत्येन अम्मेन देसेतु" यहाँ अर्थ भनेको महत्वपूर्ण छ। मानिसहरूको आर्थिक जीवनसित सम्बन्धित छ। धर्म माने इमान्दारी र निर्दोषी भइ काम गर्नु हो। दुःखी र गरीब जीवनले निर्वाण लाभ गर्न सक्दैन। विलासमय जीवनले पनि निर्वाण प्राप्त गर्न सक्दैन। त्यसैले दुःखी जीवनबाट मुक्त हुन आर्थिक जीवन राम्रो हुनु पर्छ। आधारभूत आवश्यक वस्तु उपलब्ध हुनु पर्छ। फेरि भन्नु भयो विशेषतः वर्मामा बुद्ध धर्मलाई अर्थ दृष्टिले ग्रहण नगरी नसम्झी परम्परागत धर्मको (साम्प्रदायिक धर्मको) रूपमा मानिरहेका छन्। श्रीलंका र थाइल्याण्ड आदि बौद्ध देशहरूमा पनि त्यस्तै छ। धर्ममा लागे पनि मानिसहरूको जीवन अशान्त र पतन हुँदै गइरहेको छ। धनी मानिस पनि दान दिँदा दिँदै गरीब भएका उदाहरण बुद्धकालीन अनाथपिण्डक महाजनलाई लिनसकिन्छ। यसको खास कारण आर्थिक जीवनतिर ध्यान नदिएकोले हुन गएको हो। अतः हामीले आय अनुसार व्यय गर्नु सिक्नुपर्दछ। मितव्ययी हुनुपर्दछ।

फेरि महास्थविरले भन्नुभयो आर्थिक जीवन उन्नतिको लागि गौतम बुद्धले गृही प्रतिपदा (गृहस्थहरूले गर्नु पर्ने विधि विधान) मंगल सूत्र, व्यग्रपञ्ज सूत्र, सिगालोवाद सूत्र, वसल सूत्र र पराभव सूत्र आदि अनेक उपदेश दिनु भएको थियो। जुन गृहस्थ जीवनको उन्नति र समृद्धिका लागि अत्यावश्यक हुन आउँछ।

अब प्रश्न उठ्छ अर्थका दृष्टिकोणले बुद्धधर्मलाई कसरी अपनाउने? यदि कसैले बुद्ध धर्मलाई (शिक्षालाई) आदर्शवाद, नैतिकवाद हो र जन जीवन र समाजको आर्थिक जीवन उन्नतिसित यसको केही सम्बन्ध छैन भन्छ भने त्यसो भन्नु उचित छैन। उसको दृष्टि मिथ्या दृष्टि (गलत समझदारी) हो। अर्थात् उसले गलत तरिकाबाट बुद्धको शिक्षा (धर्म) लाई अपनाइरहेको छ। गौतम बुद्धले न जन कल्याणतिर नै बढ्ता ध्यान दिनु भएको थियो। यो अवश्य हो बुद्धको विचार अनुसार मानिसको जीवन सुखमय हुनलाई पवित्र भावना हुनुपर्छ। हृदय पवित्र (चित्तशुद्ध) नभइकन जुन काम गरेतापनि प्रतिफल राम्रो हुन सक्तैन। अनि आध्यत्मिक अशान्ति हुन्छ। तर बुद्धले यो पनि भन्नु भएको छ- मानिसको आध्यत्मिक (मानसिक) शान्ति भौतिक र सामाजिक तथा आर्थिक व्यवस्थामा निर्भर हुन्छ तथा परिस्थिति र वातावरणमा भरपर्छ।

बुद्धले यो कहिले पनि विश्वास गर्दैनन् कि भौतिक पदार्थ र जीवनको मात्र उन्नति गर्नु मानिसको लक्ष हो। भौतिक सुख सम्पत्ति प्राप्त गर्नु मात्र लक्ष होइन। तै पनि बुद्धको शिक्षा (धर्म) आर्थिक, सामाजिक र राजनैतिक जीवनबाट टाढा छैन। बुद्धधर्म राजनीति होइन तर राज्य कसरी चलाउनु पर्छ भन्ने उपाय र बाटो बुद्धको शिक्षाले देखाएको छ। तर बुद्ध धर्मलाई यसरी बुझ्नेहरू मुष्टि भर मात्र छन्। बहुसंख्यक बुद्ध धर्मवलम्बी अर्थात् बुद्धमार्गीहरू बुद्धको शिक्षा (धर्म) लाई पुरोहितवाद बताउने पक्षमा छन् र देखिएको पनि छ।

●●●

नवदुर्गा भवानीले सबैको रक्षा गरुन्।

लक्ष्मीले सबै नेपालीको घरमा बासगरुन्।

सथै

संविधान दिवसको उपलक्षमा सबैलाई शुभ-कामना।



-कृषि विकास बैंक परिवार

फोन ४२५२३५९/४२५२३६०

फ्याक्स ४२६२६९६/४२६२९२

E-mail: agrbank@infoclub.com.np / URL: www.adbn.gov.np

नमोतस्स भगवतो अरहतो सम्मासम्बुद्धस्स । नेपालमा थेरवाद बुद्धधर्मको संक्षिप्त इतिहास*

-भिक्षु अमृतानन्द

थेरवाद बुद्धधर्मको प्रवेश

“हिजो आज भित्तामा चित्रित गरेका भिक्षुहरू मात्र छन्, सजीव भिक्षुहरू कहाँ छन् र ?” भन्ने यो कुरा पाटनको हिरण्यवर्ण महाविहार (क्वावहाल) मा चूडाकर्म गर्नको निमित्त जाँदा गुभाजु आचार्यहरूले भनेको मैले सुनेको थिएँ ।

जीवनमा मैले पहिलो पटक सजीव भिक्षुको दर्शन सन् १९३५ मा भगवान् बुद्ध परिनिर्वाण हुनुभएको भारतको कुशीनगरमा, पाएको थिएँ । अनि भगवान् बुद्धको परिनिर्वाण मञ्च भएको मन्दिरमा गई “आउँदो वर्षमा प्रव्रजित हुनेछु” भनी मनमनै प्रतिज्ञा गरें । अनि सन् १९३६ वैशाख महिनामा पाल्पा तानसेनबाट उक्त स्थानमा गई अगष्ट २ तारिखको दिन स्वर्गीय ऊ चन्द्रमणि महास्थविरको उपाध्यायत्वमा १८ वर्षको उमेरमा श्रामणेर (प्रव्रजित) भएँ ।

प्रव्रज्या पछि पूज्य गुरुज्यूले मलाई हाल स्वर्गीय महाप्रज्ञा महास्थविर कहाँ पठाउनु भयो । त्यस बखत वहाँ, पश्चिम बङ्गाल, कालिम्पोङ्गमा बस्नुभएको थियो । वहाँ यस युगको सर्वप्रथम नेपालका-थेरवादी भिक्षु हुनुहुन्थ्यो । वहाँ हिन्दू संस्कारमा हुर्किनु भएको भएता पनि सर्वप्रथम सन् १९२४ मा ल्हासाबाट आउनु भएका स्वर्गीय छेरिनोर्बु लामा गुरुसँग तिब्बेतियन परम्परा अनुसार काठमाडौँमा प्रव्रजित हुनुभएको हो । त्यस समय श्री ३ चन्द्रशम्शेरको शासनकाल थियो । वहाँसँगै अरू पनि चारजना प्रव्रजित भएका थिए । हिन्दूबाट बौद्धधर्ममा परिवर्तित भएको हुनाले वहाँसहित वहाँका गुरुलाई देशबाट निष्कासन गरिएको थियो । देशनिकाला भएपछि वहाँ ल्हासा जानुभयो । केही वर्ष पछि त्यहाबाट भारत आउनु भयो र कुशीनगरमा ऊ चन्द्रमणि महास्थविरसँग सन् १९२८ मा थेरवाद परम्पराअनुसार पुनः प्रव्रजित (श्रामणेर) हुनुभयो । पछि चीवर बस्न त्यागी ब्रह्मचारी भेश लिनुभयो ।

सन् १९३७ (विसं १९९३ पौस) तीर धर्म प्रचारको निमित्त म कालिम्पोङ्गबाट दार्जिलिङ्ग हुँदै पैदल हिडी नेपालको पूर्वीभाग भोजपुर गएँ । केही समयपछि महाप्रज्ञाज्यू पनि भोजपुर आइपुग्नुभयो । अनि वहाँले त्यहाँका भक्तजनहरूका निमित्त माटाको एउटा सुन्दर बुद्धमूर्ति बनाई धुमधामकासाथ रथयात्रा गरी शाक्यमुनि विहारमा विधिवत् स्थापना गर्नुभयो । यो जमघट देखेर अधि नेपालबाट निष्कासित भएको भन्ने पनि थाहापाई त्यहाँका तत्कालीन बडाहाकिमले वहाँलाई भोजपुर जेलमा थुने । मलाई हेरेर बडाहाकिम भन्दछन् “स्यानो गुरुजी ! अब तपाईं के गर्नुहुन्छ, यहाँबाट फर्केर जानुहोस् ।” यो सुनेर मैले “म जन्मदेखि बौद्ध हुँ । मेरा गुरुलाई छाडेर कहीं जान सकिदैन । म पनि वहाँकै साथमा जेलजान्छु ।” अनि के थियो, हामी दुवै जना भोजपुर जेलमा थुनियौं ।

केही महिनापछि मैले स्वप्न देखे “पाँच रङ्गका पाँचवटा सूर्य र एउटा मानिसको गर्धन चट्ट काट्दा बगेको रगत ।” बिउँफेपछि यो कुरा महाप्रज्ञाज्यूलाई सुनाएँ । यो सुनेर वहाँले आज हामीहरू “यहाँबाट बाहिर जान पाउनेछौं” भनी भन्नुभयो । नभन्दै विहान ११ बजेतिर हामीलाई जेलको हाकीमले बोलाई सिपाहीकासाथ लगाई देश निकाला गरे । भारतको सीमानामा पुगेपछि सिपाहीले “फेरि कहिल्यै नेपालमा नआउनु” भनी भन्यो । त्यसबखत श्री ३ जुद्धशमशेरको शासनकाल थियो ।

* सन् १९३६ मा प्रव्रज्या लिई सन् १९९० सम्म अर्थात् मृत्युपर्यन्त थेरवादी भिक्षुको रूपमा क्रियासिल रहेका भिक्षु अमृतानन्दद्वारा लिखित “नेपालमा थेरवाद बुद्धधर्मको इतिहास” (यो कृति आनन्दकुटी विहार गुठीद्वारा सन् १९८२ मा पुस्तिकाको रूपमा प्रकाशित भएको छ ।) नामक यो कृति नै नेपालको थेरवाद बुद्धधर्मको इतिहास त्यसमा पनि आधुनिक नेपालमा थेरवाद बुद्धधर्मको पुनरुत्थानका बारेमा लेखिएको आधिकारिक तथा प्रमाणिक कृति भएकाले यस सम्बन्धी जिज्ञासु पाठकहरूको जानकारीका लागि यो कृति पुनः प्रकाशित गरेका छौं । सम्पादक ।

उसै वर्ष त्रिपिटक पालिसाहित्य अध्ययन गर्नको निमित्त म बर्मा गएँ । अनि बर्माको माथिल्लो भाग मोलमियन् भन्ने नगरको टाउँपोक्च्याउँ भन्ने बिहारमा केही महिना बसेँ । त्यसबखत त्यहाँ स्वर्गीय अगमहापण्डित ऊ चक्कपाल महास्थविर हुनुहुन्थ्यो । नेपालका शाक्यान्न्द र अनुरुद्ध महास्थविरहरू पनि त्यहाँ हुनुहुन्थ्यो । खानको प्रतिकूलताले गर्दा त्यहाँबाट श्रीलङ्का गएँ ।

श्रीलङ्का पुगी सर्वप्रथम लङ्काको प्रसिद्ध विद्यालङ्कार परिवेणमा बसेँ । पछि कोलम्बोको प्रसिद्ध वजिराराममा बसेँ । सन् १९४० जनवरी २५ तारिखमा स्वर्गीय धम्मरत्नित वंसाङ्कार सिरिपेलेने वजिराण महास्थविरको आचार्यत्वमा उपसम्पन्न भएँ । आयुष्मान् सुबोधानन्द पनि मसँगै उपसम्पन्न हुनुभएको हो ।

सन् १९४२ को अन्त्यतिर काठमाडौँ आई स्वयम्भू किम्डोल बिहारमा बसेँ । त्यसबखत त्यहाँ स्वर्गीय धर्माशोक महास्थविर र सुमङ्गल श्रामणेर हुनुहुन्थ्यो ।

काठमाडौँ उपत्यकामा त्यसबखत शुक्रराज शास्त्रीसहित चारजना राजनितिज्ञहरूलाई फाँसी दिएको हुनाले वातावरण डरलाग्दो थियो र धेरै मानिसहरूलाई जेलमा थुनिएको थियो । पाचैजना मानिसहरू एकत्रित हुन नपाउने जङ्गी कानून पनि लागु भएको थियो । यस्तो अवस्थामा मैले स्वयम्भू पर्वत स्थानमा कार्तिक महिनाभर बिहान बिहान धर्मोपदेश गर्नथालें । हजारौँको संख्यामा मानिसहरू एकत्रित हुनथाले । धर्मोपदेश समाप्तिको अवसरमा चारजना भिक्षुहरूद्वारा रातभरि महापरित्राण पाठ भएको थियो त्यसैबेलादेखि नेपालमा बौद्धहरूमा ठूलो जागृतिको लहर चल्नथालेको हो ।

साथै मैले आफ्नो मातृभाषामा त्रिरत्नवन्दना, पाठ्यसूत्र, धम्मपद, संक्षिप्त बुद्धजीवनी तथा गृहविनय आदि पुस्तकहरू प्रकाशित गरे तर अभाग्यवश यी दुवै पुस्तकहरू श्री ३ जुद्धशम्शेरको सरकारले जफत गर्‍यो ।

यसै बीच बाहिर गएर बुद्धधर्म अध्ययन गरिरहनु भएका नेपाली धेरवादी भिक्षुहरू पनि काठमाडौँ आउनुभयो त्यसमध्ये श्रद्धेय प्रज्ञानन्द महास्थविर पनि हुनुहुन्थ्यो । हुन त वहाँ सन् १९३० मा कुशीनगरमा ऊ.चन्द्रमणि महास्थविरसँग प्रव्रजित हुने वित्तिकै काठमाडौँमा आउनुभएको थियो । तर केही दिनमै फर्केर बर्मातिर जानुभयो । साँच्चै भन्ने हो भने वर्तमान धेरवाद बुद्धधर्मको इतिहासमा काठमाडौँको सडकमा भिक्षाटन् गर्ने सर्वप्रथम भिक्षु वहाँनै हुनुहुन्थ्यो ।

फेरि निष्कासन

सन् १९४४ (वि.स.२०००) मा प्रज्ञानन्द महास्थविरले पाटनकी एउटी महिलालाई अनगरिका बनाउने बिचारले दाजिलिङ्ग पठाउनु भएको रहेछ । अनि वहाँका घरका मानिसहरूको तर्फबाट उजुरी परेको हुँदा त्यसबखत काठमाडौँमा भएका सबै भिक्षुहरूलाई सिंहदरवार बोलाई श्री ३ जुद्धशम्शेरले भिक्षुहरूलाई धर्मोपदेश नगर्ने आदेशदिँदा भिक्षुहरूले नमानेपछि सोही कुराको बहानाद्वारा तीन दिनभित्र भिक्षुहरूलाई देशनिकाला गरियो ।

त्यसबखत म बनारस सारनाथमा थिएँ । निष्कासित नेपाली भिक्षुहरू सारनाथमा आइपुगे । अनि त्यहाँ ऊ चन्द्रमणी महास्थविरको अध्यक्षतामा धर्मोदय सभाको स्थापना भयो । सभाको सचिव पदमा म छनिएको थिएँ । अनि भारतमा जति बौद्ध संस्थाहरू थिए ती सबैसँग भिक्षुहरू निष्कासित भएको बारेमा नेपाल सरकारको विरोध गर्नको निमित्त मैले अपिल गरे । लङ्का, बर्मा, थाइलैण्ड आदि धेरवादी बौद्ध देशहरूलाई पनि पत्र पठाएँ ।

पछि म पनि आफ्ना गुरुकाहाँ लङ्कास्थित कोलम्बो वजिराराममा गएँ र पुज्य नारद महास्थविरको नेतृत्वमा एक शिष्ट मण्डल नेपाल आईदिनको निमित्त अनुरोध गरेँ । यस सम्बन्धी लेखापढी हुदाँ श्री ३ जुद्धशम्शेरको सरकारले नेपाल आउन सक्छन तर कुनै धर्म उपदेश गर्न पाइने छैन भन्ने प्रत्युत्तर दिएपछि नारद महास्थविर आउन चाहनु भएन । तर वहाँलाई अनेक प्रकारले सम्झाई बुझाई सन् १९४६ मा (अप्रैल महिना) वहाँको नेतृत्वमा मसहित पाँच सदस्यीय एक शिष्ट मण्डल काठमाडौँ ल्याउन सफल भएँ ।

त्यसबखत नेपालमा भरखरै श्री ३ पद्मशम्शेरले राज्य गरिरहेका थिए । काठमाडौँ आइपुगेपछि

आनन्दकुटीमा धर्मोपदेश गराउने अनुमतिप्राप्त गरी धर्मोपदेश पनि गराएँ । पछि श्री ३ पद्म शम्शेरसँग विशाल नगरमा भेट हुदाँ मैले “निष्कासित भिक्षुहरूलाई फर्काइ पाऊँ” भनी विन्ति गर्दा “म भरखरै प्राइमिनिष्टर भएको छु । जुद्ध शम्शेर अहिलेसम्म छुदै छन्” भनी श्री ३ पद्म शम्शेरले भनेपछि मैले त्यसोभए धर्मलोक भन्ने एक वृद्ध भिक्षुलाई मात्र फर्काइ पाऊँ भनि विन्ति गर्दा हुन्छ भन्ने प्रमाणि भयो । धर्मलोक महास्थविर आइपुग्नु भएपछि हामी फर्क्यौँ । धर्मलोक महास्थविर आनन्दकुटी आइपुग्नु भएको वेलामा (जेष्ठ शुक्ल ६, जुन १९४६) वहाँका आँखामा प्रीतिमय आँसु भरिएको थियो र “अमृतानन्द ! तपाईंले निभिसकेको बत्तीलाई फेरि बालिदिनु भयो” भन्ने उद्गार प्रकट गर्नुभयो । त्यसपछि क्रमशः अरु भिक्षुहरू पनि काठमाडौँ फर्के ।

केही स्मरणीय घटनाहरू

सन् १९४७ अप्रैलमा नारद महास्थविर फेरि नेपालमा आउनुहुँदा वहाँले सर्वज्ञ धातु र वोधिवृक्षको विरुवा उपहार दिनु भएको थियो र यसको लागि चैत्य बनाएको थियो ।

आनन्दकुटी विहारमा निर्मित श्रीलंका चैत्यको उद्घाटन समारोहको निमित्त नारद महास्थविर पुनः सन् १९४८ जुन महिनामा नेपाल आउनुभयो । त्यसबखत श्री ३ मोहन शम्शेर प्राइमिनिष्टर थिए । अनि वहाँले श्री ३ मोहन शम्शेरसँग “वैशाख पूर्णिमाको दिन छुट्टी गराइ पाउँ” भनी प्रथाना गर्दा श्री ३ मोहन शम्शेरले केवल बौद्ध कर्मचारीहरूको निमित्त मात्र छुट्टि दिने वचन दिएका थिए (सन् १९४८ जुन) । त्यसै समय नारद महास्थविरले आनन्दकुटी विहारमा सीमागृहको सम्मत गरी स्थापना गर्नुभयो ।

सन् १९५१ फेब्रुवरीमा कोलम्बो वजिरारामवासी मदिहे पञ्जासीह र पण्डित जानरतन महास्थविरहरू लंकाबाट काठमाडौँ आउनुभएको थियो र स्वर्गीय श्री ५ त्रिभुवन वीर विक्रम शाहादेवसँग नारायणहिटी राजदरबारमा भेटभएको थियो । त्यसबखत म पनि वहाँहरूसँग राजदरबार गएको थिए । भेटको सुव अवसरमा हामीले मौसूफ सरकारको सुस्वास्थ्यको कामनाको निमित्त परित्राण पाठ गरी मौसूफ सरकारको बाहुलीमा मैले परित्राण सूत्र बाध्दिदिएको थिएँ । त्यहाँदेखि मौसूफ सरकारसँग सैहार्दपूर्ण मैत्री सम्बन्ध अन्तिम समयसम्म (सन् १९५५ सम्म) रहिरहेको थियो । त्यसैगरी यो मैत्री सम्बन्ध स्वर्गीय श्री ५ महेन्द्र वीर विक्रम शाहादेवसँग पनि रही आए जस्तै हाल श्री ५ वीरेन्द्र वीर विक्रम शाहादेवसँग पनि उत्तिकै सैहार्दपूर्ण मैत्री सम्बन्ध रहिनै आएको छ भन्न पाउँदा मलाई खुसी लाग्छ । श्री ५ त्रिभुवनका पालादेखि अहिलेसम्म श्री ५ को सरकारहरूको शुभजन्मोत्सवको उपलक्षमा आनन्दकुटी विहारमा भिक्षु महासङ्घद्वारा महापरिपत्रण पाठ गरिदै आइरहेको छ ।

यसैसालमा (अक्टोबर) मौसूफ सरकारकै अध्यक्षतामा भगवान् बुद्धका युगल अग्रश्रावक सारिपुत्र तथा महामौद्गल्यायनका भष्मावशेष अस्थि धातुहरू कलकत्ता महाबोधिसभाबाट ३१ तोपको सलामीसाथ राजकीय सम्मानपूर्वक नारायणहिटी राजदरबारमा एक रात राखी आनन्दकुटी विहारमा दुईहप्ता प्रदर्शनीको निमित्त ल्याइएको थियो । नेपालीहरूको निमित्त यो अत्यन्त महत्वपूर्ण घटना थियो । लाखौँ मानिसहरूले आनन्दकुटीमा अस्थिधातुको दर्शन तथा पूजा गरेका थिए । यसैसालमा मैले अखिल नेपाल भिक्षुमहासङ्घ नामक भिक्षुहरूको एक सभा स्थापना गरेको थिएँ ।

सन् १९५२ को वैशाख पूर्णिमाको दिन विहान तत्कालीन श्री ५ युवराजधिराज महेन्द्र सरकारसहित श्री ५ त्रिभुवन सरकार आनन्दकुटी सवरी भई बुद्धपूजा पछि मौसूफहरूको सुस्वास्थ्यको कामना गरी त्यहाँका भिक्षुहरूले परित्राण पाठ गरेका थिए । त्यसैदिन विहान मौसूफको सभापतित्वमा भूइखेलमा भएको विशाल सार्वजनिक सभामा वैशाख पूर्णिमाको दिन सर्वजनिक छुट्टी पाउँ भनी प्रार्थना गर्दा श्री ५ त्रिभुवन सरकारबाट सोही सभामा वैशाख पूर्णिमाको दिन अधिराज्यभरि सर्वजनिक छुट्टीको घोषणा गरिबक्सको थियो (२००८ जेष्ठ, ७ गते) ।

सन् १९५४ को वैशाख पूर्णिमाको दिन अपरान्ह श्री ५ त्रिभुवन सरकारको सभा पतित्वमा आनन्दकुटी विहारमा सभा भएको थियो ।

सन् १९५६ (वि.स.२०१२ फगुन ७ गते) मा स्वर्गीय श्री ५ महेन्द्र वीर विक्रम शाहादेव सरकार लुम्बिनी सवारी होइबक्सदा वैशाख पूर्णिमाको दिन हिंसा बन्द गरी पाऊँ भनी प्रार्थना गर्दा मौसूफसरकारबाट त्यहाँ भएको विशाल सर्वजनिक सभामा अधिराज्यभरि हिसाँ गर्न पाइने छैन भन्ने

अभयदानको घोषणा गरिबक्सेको थियो सोही अवसरमा सम्राट अशोकले भै लुम्बिनीमा महेन्द्र स्तम्भको शिलान्यास पनि गरिबक्सेको थियो ।

सन् १९७७ (वि.स.२५२१) को वैशाख पूर्णिमाको दिन अपरान्ह श्री ५ वीरेन्द्र विर विक्रम शाहदेव सरकारको आनन्दकुटी विहारमा सवारी भयो र बुद्ध पूजापछि मौसूफसरकारको सभापतित्वमा सर्वजनिक सभा भएको थियो ।

प्रथम थेरवाद-विहार

स्वयम्भू पहाडको उत्तरपट्टि निर्मित आनन्दकुटी विहार नै थेरवादी बौद्धहरूको सर्वप्रथम केन्द्रीय विहार हो । यसको थालनी स्वर्गीय धर्मलोक महास्थविरबाट सन् १९४३ मा भएको हो । हाल यहाँ एउटा बुद्ध मन्दिर श्रीलङ्का चैत्य धर्मदेशना शाला सीमागृह, भोजन शाला भिक्षुहरू बस्ने तीनवटा घरहरू छन् ।

सन् १९७३ (विसं २०२९/६/२२/१) मा मैले आनन्दकुटी विहार गुठीको स्थापना गरें । जसको उद्देश्य आनन्दकुटी विहारको हेरचाह संरक्षण र बुद्धधर्मको प्रचार प्रसारका साथै विहारमा बस्ने भिक्षुहरूको निमित्त भोजन आदिको व्यवस्था गर्नु हो ।

हाल काठमाडौं उपत्यकामा १२ वटा विहारहरू छन् र उपत्यका बाहिर १५ वटा विहारहरू छन् । आनन्दकुटीमा बाहेक नेपालमा दुईवटा सीमागृहहरू छन् । एउटा पाटनस्थित श्रीसुमङ्गल विहारमा । यसको स्थापना सन् १९५१ मा लङ्काबाट आउनु भएका मदिहे पञ्जासीह र पण्डित ज्ञानरतन महास्थविरद्वारा गरिएको थियो । अर्को चाहिँ लुम्बिनीमा अनुरुद्ध महास्थविरद्वारा सन् १९७४ मा सम्मत गराई स्थापना गरिएको छ ।

नेपाल अधिराज्यभरमा अहिलेसम्म करीब ५७ जना जति भिक्षु श्रमणेरहरू छन् यी मध्ये जेठा भिक्षु प्रज्ञानन्द महास्थविर हुनुहुन्छ । वहाँ अहिले ८२ वर्ष पुगिसक्नु भएकोछ र उपसम्पदाको आधारमा चाहिँ ५० वर्ष हुनुभएको छ । त्यसपछि शाक्यानन्द महास्थविर, अनुरुद्ध महास्थविर अनि म तथा सुबोधानन्द महास्थविर हुनुहुन्छ । उपरोक्त भिक्षु संख्यामध्ये ७ जना भिक्षुहरू थाईलैण्डमा र १० जना श्रामणेरहरू श्रीलङ्कामा बौद्धधर्म अध्ययन गरिरहेका छन् । नेपाल अधिराज्यभरमा करीब ६० जना जति अनगारिका उपाशिकाहरू छन् ।

बौद्ध साहित्य

विभिन्न भिक्षुहरूद्वारा तयार गरिएका ३०० भन्दा बढी बौद्ध पुस्तकपुस्तिकाहरू अहिलेसम्म प्रकाशित भइसकेका छन् ।

आनन्दकुटी विहार गुठीले क्रमिकरूपमा बुद्धकालीन ग्रन्थहरू नेपालीमा प्रकाशित गर्दै आएकोछ । यस गुठीले पाली बौद्ध साहित्यका विषयहरूलाई नेपाली साहित्यमा उपलब्ध गराई ठूलो सेवा गरेकोछ । यस गुठीले प्रकाशन नगरुन्जेलसम्म नेपालमा पाली साहित्यका पुस्तकहरू एउटा पनि थिएनन भन्नुमा अतिशयोक्ति हुने छैन । नेपाली र नेवारी भाषाद्वय राखी यस गुठीले विगत नौ वर्षदेखि आनन्दभूमि नामक मासिक पत्रिका पनि प्रकाशित गर्दै आएको छ । नेपाल अधिराज्यभरमा यही एक बौद्ध मासिक पत्रिका हो ।

धर्मकीर्ति विहार (उपासिकाराम) ले मात्र ८० वटा पुस्तकपुस्तिकाहरू प्रकाशित गरेकोछ । विगत पन्ध्र वर्षदेखि भिक्षु बुद्धघोष स्थविरले परियत्ति शिक्षा चलाउदै आउनुभएको छ । हालसालै मात्र भिक्षु अश्वघोष स्थविरले भिक्षुको निमित्त पालीभाषाको शिक्षा दिने व्यवस्था नव निर्मित संधाराममा मिलाउनु भएकोछ । यसरी विगत चालिस वर्ष अघिदेखि थेरवादी नेपाली भिक्षुहरूको धर्मदूत तथा धर्मप्रचारको फलस्वरूप नेपालका सबै प्रकारका बौद्धहरूमा जागरण हुदै आएको देख्न पाउनु सबैको लागि खुशी तथा सन्तोषको कुरा हो ।

आनन्दकुटी विहार, स्वयम्भू, काठमाडौं, वि.सं २०३८ फाल्गुण ७ गते ।



संस्कृतभाषाको विकासमा ब्राह्मणेतर मनीषीहरूको योगदान

- डा. वेणीमाधव ढकाल
प्राध्यापक, महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय

१. प्रस्तावना

आफ्नो गौरवमय इतिहास र अप्रतिम भाव एवं चिन्तनका कारण विश्वमा नै सम्मानित संस्कृतभाषा र वाङ्मयलाई अहिले हाम्रो देशमा विवादको विषय बनाइएको छ । एउटा संस्कृत विश्वविद्यालय, सोह्रवटा संस्कृत महाविद्यालय र पचासभन्दा बढी संस्कृत हाइस्कूलहरूमा यस भाषाको पठनपाठन चलेको छ तापनि ज्वलन्त नीति, जागरूक कार्ययोजना, निरालस्य कार्यान्वयन, निपुण सञ्चालन र दक्ष जनशक्तिको अभावका साथै जनस्तरबाट गरिने विरोध र अवरोधका कारण यसले अपेक्षानुरूप गति लिन भने सकेको छैन ।

संस्कृतभाषा खासवर्गको धर्म र संस्कृतिको प्रवाचक भाषा हो, यो सामान्य बोलचाल र राजकीय व्यवहारको भाषा होइन र मृतभाषा हो, यो खास गरेर कर्मकाण्डी पुरोहित र पुराणवाचक पण्डितहरूको भाषा हो भन्ने आवाज पनि सुनिने गर्छ । सिद्धान्तपक्ष ज्यादै व्यापक र प्रयोगपक्ष ज्यादै न्यून भएको यो संस्कृतभाषा ब्राह्मणजातिको जीविकाको साधनमात्र हो, तसर्थ यसलाई कतै कहीं पनि परीक्षाहरूमा अनिवार्यरूपमा पढाउनका लागि थोपरिन हुन्न भन्ने संस्कृत विरोधीहरूको स्वर पनि सुनिने गर्छ ।

संस्कृतवाङ्मय गम्भीर चिन्तन, आह्लादक भाव, विशिष्ट प्रविधि र पारदर्शी विज्ञान भएको विश्वका तीसभन्दा बढी देशहरूका उच्च शिक्षालयहरूमा अध्ययन-अनुसन्धान गरिने संसारको सबैभन्दा जेठो भाषा हो र कर्मकाण्ड त यसका सयकडौं विधाहरूमध्ये एउटा विधामात्र हो भन्ने मानिसहरूको पनि कमी छैन ।

दुवै पक्षको भनाइलाई विचार गरेर हेर्दा संस्कृत भाषा ब्राह्मण जातिको मात्र भाषा हो भन्ने पक्षमा अल्पज्ञताको आभास हुन्छ भने संस्कृतमा सबै कुरा अटाएको छ भन्ने पक्षमा अतिरञ्जना पनि पाइन्छ । गहिरिएर हेर्दा वेद, वेदाङ्ग, दर्शन, धर्मशास्त्र, पुराण, आयुर्वेद, धनुर्वेद, गान्धर्ववेद, अर्थशास्त्र, सङ्गीत, साहित्य, शिल्पकला, मूर्तिकला, चित्रकला, वास्तुशास्त्र, रसायनशास्त्र, वनस्पतिशास्त्र, परमाणुविज्ञान, सृष्टिविज्ञान, परामनोविज्ञान, नीतिशास्त्र, आचारशास्त्र, आदि विशिष्ट विधाहरूले सम्पन्न सबै देशका, सबै वर्गका र सबै जातजातिका मानिसहरूका लागि सधैं काम लाग्ने कल्याणकारी भावनाबाट ओतप्रोत संस्कृत भाषालाई वर्गविशेष यद्वा बाहुनको भाषा हो भन्नेहरूले यसको अतीत र नेपाली जनजीवनमा परेको अमूर्त-मूर्त प्रभावलाई वास्ता गरेको देखिंदैन र यसलाई मेची-महाकालीको भूगोलमा मात्र सीमित केही कर्मकाण्डी बाहुनहरूको भाषाको रूपमा हेरेरै जस्तो लाग्छ । संस्कृतमा सबै कुरा छ भन्नेहरूले पनि आजको संसार र विज्ञान एवं प्रविधिको विकासबाट संसारले पाएको अप्रत्याशित उपलब्धिलाई नजर अन्दाज गरेर जस्तो लाग्छ । जे भए पनि संस्कृत नेपाली जनजीवनका लागि अनिवार्य र अपरिहार्य भाषा हो भन्नुमा अत्युक्ति हुनेछैन ।

वास्तवमा भन्नुपर्दा मेची-महाकालीको भूगोलका धेरै वासिन्दाहरू चाहे हिन्दु, चाहे बौद्ध सबैसँग संस्कृत वाङ्मयको नङ-मासुको नाता छ । यहाँको भूगोलले संस्कृतलाई आत्मसात् गरे पनि नगरे पनि त्यस वाङ्मयलाई केही फरक पर्दैन । नेपाली जनजीवनको सभ्यता, संस्कृति, धर्म, आहार-विहार, आचार-विचार, कल्पना-चिन्तन, जीवन-परलोकसम्म पनि यसकै सर्वोपरि भूमिका छ । तसर्थ यो भूगोलले बेवास्ता गर्दा संस्कृतवाङ्मयलाई कुनै हानि नभए पनि संस्कृतसँग नाता तोड्दा यो भूगोलका वासिन्दालाई हानि हुन्छ । यो भूगोलमा संस्कृतले खुम्चिनुपर्दा वेद पढ्ने वैदिकले मात्र खुम्चिनु पर्दैन, प्रज्ञापारमिता

पढ्ने वज्राचार्य र महायानसूत्राङ्कार पढ्ने लामाले पनि खुम्चिनुपर्छ । महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा ज्योतिष पढाउने ज्योतिषाचार्यलाई मात्र दुःख लाग्दैन, पञ्चाङ्ग निर्णायक समितिका अध्यक्ष प्रा. मङ्गलराज जोशीलाई पनि दुःख लाग्छ । महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा बौद्धदर्शन पढाउने शिक्षकलाई मात्र चिन्ता लाग्दैन, काठमाडौं बौद्धको गुम्बामा बौद्धदर्शन र धर्मका व्याख्याता विद्वान् बौद्धदर्शनाचार्य डमाङ ओसेर शेर्पालाई पनि चिन्ता लाग्छ । लिच्छविकालका अभिलेखहरूको सम्पादन र अनुवाद गर्ने धनवज्र वज्राचार्य एवं शङ्करमान राजवंशीजस्ता अभिलेखविशेषज्ञ र इतिहासविशेषज्ञ जन्मने परिपाटीमा धक्का लाग्छ । धनशमशेर जबराजस्ता महान् तान्त्रिकहरूको परम्परामा आघात लाग्छ । योगी नरहरिनाथजस्ता वाग्देवतावतार र इतिहासविशेषज्ञ राष्ट्रवादी सपूत जन्मने परम्परामा ठूलो तगारो लाग्छ । संस्कृत र संस्कृतिको रहस्य बुझी बुझाउन सक्ने विशिष्ट गवेषक र पारदर्शी शास्त्रज्ञाता किरातकुलका महान् नायक डा. स्वामी प्रपन्नाचार्यजस्ता नेपाल आमाका सपूतहरूको अवतरणको प्रक्रियामा घाटा लाग्छ ।

संस्कृत बाहुनहरूको कर्मकाण्डमात्र बताउने विद्या हो भन्ने आग्रह-पूर्वाग्रहलाई एकछिन थाती राखेर त्यसभित्र पसेमामात्र वस्तुतथ्य आत्मसात् गर्न सकिन्छ । म्याक्समूलर, गेटे, कीथ, जिसेप टूची बाहुन होइनन् र ती बाहुनको कर्मकाण्डका अनुयायी पनि होइनन् । किन पछि लागे संस्कृतको ? आज पनि विश्वका अनेक देशहरूको उच्चशिक्षामा संस्कृतको अध्ययन र अनुसन्धान किन भइरहेको छ ? जहाँ गुरु र चेला दुवै प्रायः गोरा जातिका नै हुने गर्छन् । बौद्ध जातक, प्रज्ञापारमिता, मत्स्यपुराण, गीता, कौटिल्यको अर्थशास्त्र, उपनिषद्, महाभारत, रामायण, पचासौं उच्चस्तरीय महाकाव्य, ज्योतिष विषयका सिद्धान्तशिरोमणिजस्ता ग्रन्थहरूको विश्लेषणको निष्कर्षका रूपमा ती देशहरूबाट किन सयकडौं पुस्तक प्रकाशित भएका र भइरहेका छन् ?

मलाई लाग्छ यहाँ धेरै मानिसहरूले संस्कृतलाई जातीय आँखाले मात्र हेरे, त्यसभित्र पस्न कोशिश नै गरेनन् । संस्कृतमा रहेका ज्ञान-विज्ञान, शिल्प-कला, सांस्कृतिक चेतना, दार्शनिक पारदर्शिताजस्ता गम्भीर विषय विरोध गर्नेहरूको आँखामा नै परेनन् । उनीहरूको आँखामा त कर्मकाण्ड र कथाप्रवचनमात्र पच्यो । संस्कृतका पक्षपातीहरूले पनि संस्कृतको महत्त्वमात्र गाए, यसको प्रयोगप्रधान पक्षलाई उजागर गर्ने प्रयास नै गरेनन् र संस्कृतको जिम्मा लिने धेरै मानिसहरूले पनि संस्कृतलाई जातीय आँखाले हेरी त्यस्तै पाठ्यक्रमको तर्जुमा गरे, ब्राह्मणेतरहरूलाई संस्कृत शिक्षातर्फ तान्न प्रयास गरेनन् । यहाँ संस्कृतको विश्वव्यापी प्रभावलाई हृदयङ्गम गरी यो सबै जाति, सबै वर्ग र सबै वर्णको साझा भाषा हो बाहुनको मात्र होइन भनेर बुझाउन प्रयास गर्नुको सट्टा संस्कृतलाई एउटा वर्गको जिम्मामा मात्र राख्ने प्रयास गरियो । त्यसैसन्दर्भमा तीनधारा संस्कृत छात्रावासजस्ता संस्थाहरू खुले । तीनधारा संस्कृत छात्रावासजस्तै अर्को छात्रावास खोली आवासीय सुविधा प्रदान गरेर ब्राह्मणेतर जेहेन्दार छात्रहरूलाई संस्कृत र आधुनिक दुवै शिक्षा दिने व्यवस्था गरेको भए यहाँबाट सयकडौं नरहरिनाथ, सयकडौं धनशमशेर, सयकडौं डा. स्वामी प्रपन्नाचार्य, सयकडौं धनवज्र वज्राचार्य र सयकडौं डा. मङ्गलराज जोशी जन्मने थिए । तिनको योगदान र व्यापक प्रभाव देखेपछि संस्कृत विरोधको स्वर उठ्ने थिएन, उठे पनि बाहुनहरूले जवाफ दिनुपर्ने थिएन । ती-ती जातिका ती-ती विशिष्ट प्रतिभाले आफै उत्तर दिने थिए ।

यो परिस्थिति हुँदाहुँदै पनि नेपालमा स्वतन्त्र अध्ययन गरेर संस्कृत विद्या हासिल गर्ने, संस्कृतमा कलम चलाउने र यसमा आत्मैदेखिको श्रद्धा राखी यसको संरक्षण संवर्द्धनमा योगदान गर्ने ब्राह्मणेतर पनीषीहरूको संख्या सरकारी सुविधा पाएर संस्कृत पढ्नेहरूको भन्दा कम रहेन ।

किरातकालदेखि नै ब्राह्मणेतर संस्कृतका विद्वान् र संस्कृतानुरागीहरूद्वारा नेपालमा संस्कृत शिक्षाको पल्लवन, विकास, संस्कृतनिर्दिष्ट संस्कृतिको साधना र यसका विभिन्न विधाहरूमा ग्रन्थलेखनमा आश्चर्यजनक

योगदान रह्यो । हाम्रो अतीतको यो गौरवशाली पक्ष स्वर्णाक्षरमा लेखिन योग्य छ । किरात, लिच्छवि, मल्ल, शूद्र, वैश्य, क्षत्रिय, वज्राचार्य, राजोपाध्याय, राजभण्डारी र यस्तै यस्तै अहिले बाहुन भनिने जातभन्दा बाहिरका मनीषीहरूले वेद, वेदाङ्ग, धर्मशास्त्र, दर्शन, पुराण, काव्य, नाटक, तन्त्र, बौद्ध कर्मकाण्ड, बौद्ध पुराण, बौद्ध उपासना, बौद्ध दर्शन, अश्वविद्या, गजविद्या, सङ्गीत, राजशास्त्रजस्ता विषयहरूलाई आधार बनाएर तीन सयभन्दा बढी ग्रन्थ लेखे । संस्कृत पढे, पढाए, संस्कृत विद्यालय खोले, खोल्न लगाए, आयुर्वेद पढे, पढाए र त्यसलाई प्रयोगमा ल्याए । ज्योतिषको अभ्यास गरे, गर्न लगाए र त्यसलाई प्रयोगमा ल्याए । तन्त्रवाङ्मयको अध्ययन गरे, गर्न लगाए र तान्त्रिक साधनाद्वारा लोककल्याण र आत्मोन्नतिको बाटो देखाउनुको साथै मूल्यवान् कृति रचेर तन्त्रवाङ्मयको भण्डार भरे । आज हाम्रा अभिलेखालयहरूमा र पुस्तकालयहरूमा ती महान् स्रष्टाहरूद्वारा संस्कृतमा लेखिएका ती अमर कृतिहरू राष्ट्र गौरवका पर्याय बनेर रहेका छन् ।

२. नेपालमा विभिन्न कालखण्डमा लेखिएका संस्कृत कृति र ब्राह्मणेतर कृतिकार

पुराणकाल र किरातकाल पूर्वको समयमा नेपालमा संस्कृत वाङ्मयमा के के लेखिए अथवा लेखिएनन्, तिनको स्पष्ट चित्र हामीसँग छैन । तर किरातकाल यतातिर लेखिएका संस्कृतका जम्मै कृतिहरू नभेटिए तापनि थुप्रै कृतिहरू भेटिएका छन् । यस विचारपत्रमा किरातकालदेखि आरम्भ गरेर शाहकालसम्म नेपालमा ब्राह्मणेतर मनीषीहरूले संस्कृतका लागि गरेको रचनात्मक योगदानको विवरणात्मक परिचय दिने प्रयास गरिंदैछ ।

२.१ किरातकाल

योगी नरहरिनाथद्वारा सम्पादित हिमवत् खण्डको परिशिष्टमा किरात कालमा किरात कविद्वारा लेखिएको पशुपतिस्तोत्र छापिएको छ । त्यसको अन्तिममा -

एषा किरातकविना कविनायकेन पुण्या स्तुतिः पशुपते रचिता हिमाले ।

यस्मिन् किरातकुलदैवतमस्ति शम्भुः सिद्धाचले मृगवपुः पशुपाशनाशी ।।

यस आधारमा हेर्दा नेपालमा किरातकालमा प्रज्ञा र प्रतिभाका धनी किरात कविहरूको उपस्थिति रहेको बुझिन्छ । यसैगरी किरातकालमा अनेक कविहरूले शास्त्रसाधना गरेका केही प्रमाणहरू पाइन्छन् । तीमध्ये केही यसप्रकार छन् - १. किरातकवि - पशुपतिस्तोत्रम्, २. मञ्जुश्री - १) स्वस्तिवादविनयः, २) मञ्जुश्रीमूलकल्पम्, ३. भिक्षु अमिताभ - १) कुशावदानम् (बौद्ध धर्मशास्त्र), २) लक्ष्यचैत्यविधिः (बौद्ध धर्मशास्त्र), ४. श्री शान्तिपाद - बोधिचर्यावतारः ।

२.२ किरातकाल एवं लिच्छविकालको सन्धिकाल

यस कालखण्डमा नेपालका ब्राह्मणेतर कृतिकारहरूको कति संख्या थियो ? के कति ग्रन्थ लेखिए ? यसबारे कितान गरेर भन्न सकिने ठोस प्रमाणहरू हामीसँग छैन । तर नेपालको लागि सौभाग्यको कुरा यसै कालखण्डमा आफ्नो कालजयी कृतिद्वारा संसारलाई नै आन्दोलित गराउने एउटा ब्राह्मणेतर महामनीषीको काठमाण्डौ उपत्यकामा प्रादुर्भाव भयो । आज उनी संसारमा आफ्नो कीर्तिपताका फहर्‍याएर कीर्तिशरीरमै बाँचिरहेका छन् । ती नेपालपुत्रको शुभनाम हो - पं. अमर सिंह बाँडा र उनका कालजयी कृतिको नाम हो- अमर कोश । यस कोशग्रन्थका पचासौं टीका लेखिएका छन् र यो कोश पाणिनाय व्याकरणजस्तै संसारमा प्रसिद्ध एवं प्रामाणिक छ । यस कोशग्रन्थको तुलना गर्न सकिने अर्को कुनै कोशग्रन्थ संसारमा अहिलेसम्म उदाइसकेको छैन ।

२.३ लिच्छविकाल

लिच्छविकाल संस्कृत साहित्यको संरक्षण र विकासको दृष्टिबाट नेपालको लागि स्वर्णकाल नै मानिएको छ । यस कालमा महाकवि कालिदास, बाणभट्ट, भारवि र माघका प्रतिस्पर्धी नेपाली संस्कृत

73 Samakalin Matribhumi, Vol. 2, No.2 (2003 A.D.)

कविहरूले लेखेका काव्यात्मक अभिलेखहरू आज पनि हाम्रा अभिलेखालयमा निहित दुङ्गाहरूमा टल्किरहेका छन् । त्यसबेला पनि धेरै जसो ब्राह्मणेत看 विद्वानहरूले संस्कृतको सेवा गरेको तथ्य ती दुङ्गाहरूबाटै प्रमाणित हुन्छ । लिच्छविकालका ती ब्राह्मणेत看 ग्रन्थकार निम्नअनुसार रहेका छन् - १. भिक्षु प्रभाकर पाद - बोधिचर्यावतारटीका, २. मञ्जुघोष- मञ्जुश्रीज्ञानतन्त्रम्, ३. राजा मानदेव- नारायणस्तुतिः, ४. अनुपरम गुप्त- द्वैयापनस्तोत्रम् (हौडिगाउँ, नारायणस्थानको स्तम्भाभिलेखमा खोपिएको मूल्यवान् कृति), ५. श्रीमित्र - प्रतिष्ठालोक (बौद्ध शास्त्र), ६. कुदालपाद - १) प्रावृतराज (बौद्धदर्शन), २) बुद्धोक्तसंसारामय (बौद्धदर्शन), ७. अंशुवर्मा - १) व्याकरणकौस्तुभम्, २) कामन्दकीयनीतिसारः, ८. चन्द्र गोमी (गुप्त) - चान्द्रव्याकरणम्, ९. जयदेव द्वितीय - पशुपतिस्तोत्रम् । लिच्छविकालमा यस्ता धेरै ग्रन्थ लेखिएका छन् तर ती ग्रन्थका लेखकहरूको जाति स्पष्ट उल्लेख नभएकाले ती ब्राह्मण हुन् वा ब्राह्मणेत看 भनेर छुट्याउन सकिँदैन ।

२.४ मल्लकाल

संस्कृत ग्रन्थलेखन र साहित्यप्रणयनका दृष्टिबाट मल्लकाल नेपालको इतिहासमा ज्यादै माथि उठेको समय हो । यस कालखण्डमा दर्जनौं राजा र राजपरिवारका मनस्वीहरूले आत्मैदेखि श्रद्धा राखेर संस्कृतभारतीको प्रणयन गरे । अहिलेसम्म प्राप्त जानकारी अनुसार ४५ जना ब्राह्मणेत看 स्रष्टाहरूले शास्त्रसाधना र साहित्यसाधना गरेको प्रमाणित भएको छ ।

१. राजा नान्यदेव - सरस्वतीहृदयालङ्कारः (भरतनाट्यशास्त्रको टीका), २. धर्ममल्ल - देवीमाहात्म्यम्, ३. उपगुप्त- १) मणिचन्द्रावदानम्, २) मणिसैलावदानम् (बौद्ध पुराण), ४. अरिमल्ल - १) अश्वाकर्षणम् (अश्वशास्त्र), २) ग्रहलाघवटीका (ज्योतिष), ३) सत्त्वबाधाप्रशमनम् (तन्त्र), ४) विद्यावली (तन्त्र), ५. रुद्रमल्ल - पञ्चरक्षाविचार (तन्त्र), ६. प्रभाकर - गुह्यकतन्त्रम् (वज्रमततन्त्र), ७. अभयमल्ल- १) विष्णुधर्मः (पौराणिक साहित्य), २) पञ्चरक्षा (तन्त्र), ३) परमार्थ-नामसङ्गीतम् (सङ्गीत), ४) भारतीय-नाट्यशास्त्रटीका (नाट्यशास्त्र), ८. अभयाकार गुप्त - १) वज्रावलीटीका (बौद्ध दर्शन), २) निष्पन्नयोगावली (बौद्ध दर्शन), ९. जयार्जुनदेव - सुग्रीवशास्त्रम् (धर्मशास्त्र), १०. जयसिंह- मेघदूतटीका, ११. राजदेव- १) वामकेश्वरमतटिप्पणी (तन्त्र), २) मेघदूतटीका, ३) भोजदेवसङ्ग्रह (राजा भोजद्वारा लेखिएका उत्तम पद्यहरूको सङ्ग्रह ग्रन्थ), १२. जयस्थिति मल्ल- १) मानवन्यायशास्त्रम् (नीतिशास्त्र), २) गुह्यसिद्धिशास्त्रम् (तन्त्र), ३) रामायणनाटकम्, १३. पण्डित जगत वर्मा - अश्ववैद्यकम् (अश्वशास्त्र), १४. यक्षमल्ल - स्रग्धरास्तोत्रम्, १५. हिरण्य मल्ल - पाण्डवविजयनाटकम्, १६. धीरनाग - कुन्दमाला (बौद्ध दर्शन), १७. शुभराज शूद्र - १) पाण्डवविजयनाटकम्, २) रूपमञ्जरीपरिणयनाटकम्, १८. प्राणमल्ल - शारदा-तिलकम् (काव्य), १९. विप्रमल्ल - विद्याविलापनाटकम्, २०. त्रैलोक्यमल्ल - १) कृष्णचरित्रनाटकम्, २) काशीविजयनाटकम्, २१. जगज्ज्योतिर्मल्ल - १) नरपतिजयचर्याटीका, २) शिवस्वरोदयटीका, ३) अश्व-वैद्यकटीका, ४) श्लोकसारसङ्ग्रहः, ५) सङ्गीतछन्दः, ६) गीतपञ्चाशिका, ७) सङ्गीतचिन्तामणिः, ८) सङ्गीत-सर्वस्वम्, ९) हस्तमुक्तावली (नीति), १०) नाग-सरस्वती (तन्त्र), ११) जगच्चन्द्रनामाङ्कितस्तोत्रम्, १२) प्रभातक्रिया (तान्त्रिक पूजाविधि), १३) दशावतारनृत्यम्, १४) कीचकवधनृत्यम्, १५) रागोत्पत्तिः, १६) मृदङ्गोत्पत्तिश्च, १७) सङ्गीतचन्द्रः, १८) प्रभातकृत्य-विधानपद्धतिः, १९) हरगौरीविवाहनाटकम्, २०) कुञ्ज-विहारिनाटकम्, २१) मुदितकुवलयशङ्खनाटकम्, २२. जगत्प्रकाश मल्ल - १) पद्यसमुच्चयः, २) मदनचरित-नाटकम्, ३) मलयगन्धिनीनाटकम्, ४) उषाहरणनाटकम्, ५) नलीयनाटकम्, ६) पारिजातहरणनाटकम्, ७) प्रभावतीहरणनाटकम्, ८) गीतावली (गीतिकाव्य), ९) पुरुषोक्तिगीतम्, १०) मूलदेवशशिदेवोपाख्यान-नाटकम्, ११) नारायणस्तुतिः, २३. जितामित्रमल्ल - १) अश्वमेधनाटकम्, २) मदालसाहरणनाटकम्,

३) जैमिनिभारतनाटकम्, ४) गोपीचन्द्रनाटकम्, ५) पशुपतिप्रादुर्भावोपाख्याननाटकम्, ६) गीत-गोविन्दनाटकम्, ७) नानादेवतापूजाप्रतिष्ठाविधिः, ८) ग्रन्थावलीपूजाविधिः, ९) दमनारोहणविधिः, १०) सिद्धाग्निकोट्याहुतिः, ११) स्वस्थानवल्ल्यर्चन-विधिः, १२) कोट्याहुतिदेशवलि-विधिः, १३) कार्तिकव्रतनित्य-पूजा, १४) स्थिरहार-विधिः, १५) स्थण्डिलार्चनविधिः, १६) पुष्पचिन्तामणिः; २४. लालमती - (भक्तपुरकी विदुषी महारानी) आदर्शपुस्तकम् (काव्य), २५. भूपतीन्द्रमल्लः - १) उषाहरणनाटकम्, २) कोलासुरवधोपाख्याननाटकम्, ३) गोपीचन्द्रोदय-नाटकम्, ४) जैमिनिभारतनाटकम्, ५) पद्मावतीनाटकम्, ६) पशुपतिप्रादुर्भाव-नाटकम्, ७) माधवानलनाटकम्, ८) जालन्धरोपाख्याननाटकम्, ९) मूलदेव-शशिदेवोपाख्याननाटकम्, १०) रुक्मिणी-परिणयनाटकम्, ११) विक्रम-चरितनाटकम्, १२) विद्याविलापनाटकम्, १३) श्रीखण्डचरितम्, १४) गौरीविवाह-नाटकम्, १५) मुदावतीहरणनाटकम्, १६) कंसवधो-पाख्याननाटकम्, १७) स्यमन्तकोपाख्याननाटकम्, १८) रामायणनाटकम्, १९) सतीवियोगनाटकम्, २०) नलचरित्रनाटकम्, २१) महाभारतनाटकम्, २२) नाटकीयगीतसङ्ग्रहः, २३) गीतमाला, २४) लोकपालगीतस्तोत्रादि-सङ्ग्रहः, २५) सौन्दर्यलहरीव्याख्या, २६) वारुणी पूजापद्धतिः, २७) पञ्च-तीर्थविधिः, २८) सिद्धाग्निकोट्याहुतिः, २९) देवप्रतिष्ठानित्यपूजाविधिः, ३०) उत्पातलक्षणविधिः, ३१) तोरणप्रतिष्ठाकलशार्चनविधिः, ३२) गृह-प्रवेशशान्तिबलि-विधिः, ३३) देशव्यय-निर्देशपुस्तिका, ३४) अश्वनेत्रपरीक्षा; २६. रणजिन्मल्ल - १) उषाहरणनाटकम्, २) अन्धकासुरवधोपाख्यान-नाटकम्, ३) इन्द्रविजय-नाटकम्, ४) कृष्णकैलासयात्रोपाख्याननाटकम्, ५) कृष्णचरितनाटकम्, ६) खट्वा-सुरवधोपाख्याननाटकम्, ७) कोलासुरवधोपाख्याननाटकम्, ८) चन्द्राङ्गदोपाख्याननाटकम्, ९) जलशायि-विष्णवादिष्टयुपाख्याननाटकम्, १०) दिक्पालगणेशोपाख्याननाटकम्, ११) पृथूदयनाटकम्, १२) ययात्यु-पाख्याननाटकम्, १३) मान्धात्र्युपाख्याननाटकम्, १४) सुब्रह्मण्योपाख्यान-नाटकम्, १५) नलचरित्रनाटकम्, १६) मदनचरित्रकथा, १७) वीरवीरिणीकथा, १८) हरगणकथा, १९) ग्रहगणितमञ्जरी (ज्योतिष); २७. विष्णु-सिंह - ग्रहमध्यमाधिकारः (ज्योतिष), २८. सिद्धिनरसिंह मल्ल - १) गोपीचन्द्रनाटकम्, २) हरिश्चन्द्रनाटकम्; २९. श्रीनिवासमल्ल - ललितकुवलयश्वहरणनाटकम्, ३०. योगनरेन्द्रमल्ल - कामकलानिवर्चनम्, ३१. जिनकरभिक्षु - शतसाहस्रिका प्रज्ञापारमिताटीका (बौद्ध दर्शन), ३२. सदाशिवमल्ल - पञ्चरक्षा (तन्त्र), ३३. लक्ष्मीनरसिंहमल्ल - पुष्पचिन्तामणिः (तन्त्र), ३४. प्रतापमल्ल - १) कालीकवचम्, २) सर्वापराध-क्षमापनस्तोत्रम्, ३) गुह्येश्वरीतिहासः ४) भुजङ्गदशकम्, ५) वृष्टिचिन्तामणिनाम स्तोत्रम्, ६) देवताविमर्शस्तुतिः; ३५. मान्धातुसिंह - १) गीतकेशवम् (काव्य), २) कर्मविपाकपञ्जिका (धर्मशास्त्र); ३६. मायासिंह - पुष्पचिन्तामणिटीका (तन्त्र); ३७. श्रीवज्राचार्य - १) आर्यवसुन्धराधारिणी, २) मणिभद्रावलम्बनहृदयम् (बौद्ध दर्शन), ३) अष्टमीमाहात्म्यम्; ३८. पार्थिवेन्द्रमल्ल - ब्रह्मेश्वरस्तुतिः; ३९. भूपालेन्द्रमल्ल - नलचरित्रनाटकम्; ४०. नवमीसिंह राजभण्डारी (भण्डेल) - १) तन्त्रचिन्तामणिः (तन्त्रम्), २) पुष्परत्नाकरः (तन्त्रम्), ३) चण्डी-भक्तिविनोदिनी (तन्त्रम्), ४) कुलमुक्तिकल्लोलिनी (तन्त्रम्); ४१. जगज्जयमल्ल - १) अभिनवप्रबोधचन्द्रोदयनाटकम्, २) चन्द्रोदयनाटकम्, ३) मूलदेव-शशिदेवोपाख्याननाटकम्; ४२. राघवदेव-धर्मपुत्रिका; ४३. भिक्षु पूजित श्रीज्ञान - धर्मसमुच्चयः (बौद्ध धर्म); ४४. वैद्य गोविन्दशील - १) योग-सारसमुच्चयः, २) पिङ्गलमतम्, ३) शिवधर्मशास्त्रम्; ४५. हरिवंश राजोपाध्याय - १) सूर्यशतकटीका, २) नीतिभुजङ्गप्रयातम् ।

२.५ शाहकाल

नेपालको इतिहासमा संस्कृत साहित्यको संवर्धन र संरक्षणका दृष्टिकोणबाट शाहकालको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको छ । यस बेलाका राजाहरूले समेत संस्कृत वाङ्मयका शास्त्रीय विधाहरूमा आफ्ना

उच्चस्तरीय कृतिहरू रचेर संस्कृतको रत्नागारमा उत्तम रत्न थपेका छन् । यहाँ शाहकालमा ब्राह्मणेतर संस्कृत वाङ्मयका स्रष्टाहरूका कृतिहरूको यथासम्भव विवरण प्रस्तुत गर्न लागिएको छ ।

१. द्रव्य शाह - १) चमत्कारसारमञ्जरी, २) चमत्कारयोगरहस्यम्, २. पृथ्वीनारायण शाह - वृत्तरत्नमाला, ३. प्रतापसिंह शाह - पुरश्चर्यार्णवः, ४. रणबहादुर शाह - भैरवीस्तुतिः, ५. गीर्वाणयुद्धविक्रम शाह - १) सत्कर्मरत्नावली, २) वाजिरहस्यम्, ३) वाग्वतीरत्नमाला, ६. राजेन्द्रविक्रम शाह - १) राजकल्पद्रुमः, २) श्रीस्तोत्रम्, ७. पं. अमृतानन्द बाँडा - १) बुद्धचरितमहाकाव्यम् (१४-१७ सर्गहरूको पुनः रचना), २) नेपालीयदेवताकल्याणपञ्चविंशतिः, ३) धर्मकोशसङ्ग्रहः, ४) छन्दोमृतलता, ८. पं. सुन्दरानन्द बाँडा - १) त्रिरत्नसौन्दर्यगाथा, २) पृथ्वीनारायणदिविजय, ३) राजेन्द्रनिमन्त्रणा, ४) आर्यतारास्तोत्रम्, ५) बहादुरशाह-वर्णनम्; ९. जङ्गबहादुर राणा - रसदर्पणः (आयुर्वेद), १०. द्रौडिपाद - ग्रहनामधारिणी, ११. भाजुरत्न-अभिसमयालङ्कारः; १२. शतानन्द - १) व्रतवसुन्धरा, २) वाराहीपद्धतिः, १३. श्रीभद्रवज्राचार्य - नागसमाधिः, १४. सुदर्शनाचार्य - महाकालपूजनविधिः, १५. राम वर्मा - अध्यात्मरामायणटीका; १६. इन्द्रसेन - १) आयु-वेदसारसङ्ग्रहः, २) शालिहोत्रशास्त्रम्, १७. त्रिविक्रम सेन - ब्रह्मविद्याभरणजपविधिः; १८. पृथ्वीपाल सेन - प्रसादकौमुदी; १९. डम्बर सेन - वाजिशालिहोत्रम्; २०. डिल्लीशमशेर वर्मा - यूरोपयात्रा (पेरिसकाण्डम्); २१. फत्तेजङ्ग पराक्रम शाह - श्रीदक्षिणकालीविभूतियोगस्तोत्रम्, २२. चतुर्भुज कर्माचार्य - कुलार्णवतन्त्रटीका, २३. केशर शमशेर - स्वप्नवासवदत्तम् (नेपाली अनुवाद), २४. धनशमशेर जबरा - १) श्रीपराविभूतिस्तोत्रम्, २) योगानन्दलहरी, ३) श्रीस्तोत्रमञ्जरी, ४) परामहिम-स्तोत्रम्, ५) पराङ्गस्तवराजः, ६) रौद्रीयव्याकरणकौमुदी; २५. माधवलाल जोशी - उपनिषद्हरूको नेपालीभाषानुवाद आदि; २६. शुक्रराज शास्त्री - १) ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् (हिन्दी भाषानुवाद), २) गायत्रीमन्त्रव्याख्यानम्, ३) संस्कृतरीडर; २७. योगी नरहरिनाथ - १) श्रीशान्तिचरितम्, २) साङ्ख्यवसन्तः, ३) शिद्धभगवन्तनाथाष्टकम्, ४) नयनाष्टकम्, ५) अन्योक्तिमुक्तावलिः, ६) जापानशब्दचित्रम्, ७) गोरक्ष-स्तुतिमञ्जरी, ८) सिद्धसिद्धान्त-पद्धतिः (पद्यमय टीका), ९) देवमयभारत-भूमिराध्यात्मिको नेपालः, १०) अष्टाङ्गयोगः, ११) अष्टाङ्गायुर्वेदः, १२) योग-तरङ्गिणी, १३) पशुपतिमतम्, १४) मनुस्मृतिटीका (पद्यमय), १५) संस्कृत-सन्देशः (सम्पादन), १६) पुरुषार्थः (सम्पादन), १७) सरयूसन्देशः (सम्पादन), १८) हिमवत्संस्कृतिः (सम्पादन), १९) जयतु संस्कृतम् (सम्पादन), २०) वैश्वानरपुराणम्, २१) खसभाषानिरुक्तम्, २२) मालिकास्तुतिमालिका, २३) हिमवत्खण्डः (सम्पादन), २४) गोरक्षोपनिषद् (सम्पादन), २५) लङ्का-सङ्कल्पः, २६) अमनस्कमहायोगः, २७) जापानशब्द-निरुक्तिः, २८) गोरक्षशतकम्, २९) गोरक्षबोधः, ३०) नाथानन्दप्रकाशिका, ३१) त्रिनाथमेघमाला, ३२) भरद्वाज-संहिता, ३३) जालन्धरसंहिता, ३४) भर्तृहरिसंहिता ३५) गोपीचन्दसंहिता, ३६) गोरक्षवाणी, ३७) श्रीनाथ-तीर्थावलिः, ३८) अष्टेलियावर्णनम् (वर्णनात्मक काव्य) ३९) वैदिकः साम्यवादः; २८. बडाकाजी पुष्पराय - राजभण्डारी - भगवच्चन्द्रिका; २९. देवीनाथ योगी - गोरक्षनाथाष्टकम्; ३०. शुकदेवनाथ योगी - योगिप्रेमिनाथचरितम्; ३१. चर्पटनाथ योगी - चर्पटशतकम्; ३२. विजयनाथ योगी - नाथसिद्धान्तचरितम्; ३३. डा. स्वामी प्रपन्नाचार्य - १) सिद्धान्तनयभूषणम्, २) सिद्धिवैतथ्यम्, ३) भावामृतव्याख्या, ४) पद्म-स्मृतिग्रन्थः (सम्पादन), ५) कार्तवीर्योदयमहाकाव्यम् (सम्पादन), ६) त्रेदमा के छ ? (वैदिकवाङ्मयसँग सम्बद्ध विशिष्ट ग्रन्थ); ३४. ऋद्धिवज्र वज्राचार्य (साहित्याचार्य) - महायानी अ.सा. प्रज्ञापारमितासम्बन्धी विभिन्न लेख-निबन्ध २०२६ सालका गोरखापत्रका विभिन्न अङ्कमा प्रकाशित; ३५. धनवज्र वज्राचार्य - लिच्छविकालका अभिलेख (सम्पादन); ३६. शङ्करमान राजवंशी - लिच्छविकालिक अभिलेख (नेपाली अनुवाद एवं विश्लेषण); ३७. गोवर्द्धन बहादुर कार्की - किरातार्जुनीयमहाकाव्यम् (नेपाली अनुवाद), ३९. ज्ञानलाल श्रेष्ठ - विश्वभाषा संस्कृतम्; ३८. मृगेन्द्रराज श्रेष्ठ - अभिनयदर्पणः (नेपाली अनुवाद), ३९. ज्ञानलाल श्रेष्ठ - विश्वभाषा संस्कृतम्; ४०. पं. हेमराज शाक्य - लिपि एवं अभिलेखसम्बन्धी विभिन्न ग्रन्थहरू; ४१. डा. वीरदेव विष्ट - दैनिक

उपासना (आर्यसमाजअनुसार लेखिएको नित्यकर्म-प्रतिपादक ग्रन्थ); ४२. ऐश्वर्यधर शर्मा (राजोपाध्याय)-स्वस्थानी व्रतकथा (सम्पादन); ४३. हर्षवलि राई चाम्लिङ् - वेदान्तशास्त्रम्; ४४. पं. दिलुसिंहचाम्लिङ्-योगविमर्शः; ४५. गम्भीरराई चाम्लिङ् - षड्दर्शनपरिचयः; ४६. सुब्बा रणदुल फेदोङ - आत्मपुराण-व्याख्यानम्; ४७. बाघेजैसी (राई ज्योतिषी) - ज्योतिषसारावली; ४८. श्यामदास राई - १) पुराणहरूको नेपाली अनुवाद, २) गीतार्थबोधः, ३) संविल्लहरी; ४९. डिल्लीजंग गुरुङ - कपिलगीता (नेपाली अनुवाद); ५०. शान्तिगिरि गुरुङ (नव्यन्याय र व्याकरणमा आचार्य) - १) न्यायार्थबोधः, २) वाणीविलासः; ५१. डा. विजयराज वज्राचार्य - ई.सं. २००२ मा सम्पूर्णनन्द संस्कृत विश्वविद्यालयबाट विद्यावारिधि उपाधिका लागि स्वीकृत शोधप्रबन्ध पञ्चविंशतिप्रज्ञापारमिताया विवेचनम् ।

किरातकालदेखि वर्तमानकालसम्म ब्राह्मणजातिका साधक मनीषीहरूकै साथ काँधमा काँध मिलाएर संस्कृतभारतीको साधनामा सर्वात्मना समर्पित ब्राह्मणेतर जात-जाति र वर्णका नेपाल आमाका सपूतहरूले जे गरे र जे दिए, त्यसले हाम्रो शिर संसारका सामु गर्वोन्नत तुल्याएको छ र संस्कृतभाषा बाहुनहरूको मात्र भाषा हो भन्नेहरूको मुखमा बुजो पनि लगाइदिएको छ ।

अवसर, सुविधा, प्रोत्साहन, प्रेरणा र राजकीय अथवा संस्थागत संरक्षण पाएमा हरेक जात र हरेक वर्गका नेपाल आमाका छोरा-छोरी संस्कृतभारतीको गम्भीर अनुशीलन र रचनात्मक विकास गर्ने काममा कोहीभन्दा कोही कम नभएर डट्न र खट्न सक्छन् भन्ने पनि माथिको विवरणले स्पष्ट तुल्याएको छ । आज नेपालमा ब्राह्मणेतर मनीषीहरूको साधना र तपस्याको पुण्यफलका रूपमा उदाएको, तीन सय भन्दा बढी संस्कृत कृतिहरूको भण्डार, विश्व संस्कृत वाङ्मय भण्डारमा नेपालबाट थपिएको दिव्य उपहार र नेपाल आमाको जुहार पनि हो । यसलाई राम्ररी नियालेर ब्राह्मणेतर बन्धुहरूले आफूलाई संस्कृतभारतीका अधिकारी सम्झी यसको अध्ययन, अनुसन्धान र विकासमा आफ्नो श्रम लगाउँदा नेपाल आमाको सौभाग्य सिन्दूर टल्किन्छ भन्ने ठानेर सर्वात्मना त्यसतर्फ समर्पित हुनु नै आजको आवश्यकता हो ।

३. ब्राह्मणेतर संस्कृत विद्वान्हरू

१) गम्भीर राई अग्निहोत्री, २) स्वामी लालगिरि बाबा मगर, ३) स्वामी देवगिरि गुरुङ, ४) स्वामी मुरलीधरानन्द थारु, ५) स्वामी मुरलीदास वैरागी (तामाङ), ६) मोहनदास तुमरुक (लिम्बू), ७) स्वामी मणिप्रसाद लिङ्देन, ८) स्वामी फल्गुनन्द महागुरु, ९) पं. हरिप्रसाद भालु साङ पाङ, १०) पं. डमाङ ओसेर शेर्पा (बौद्धदर्शनाचार्य), ११) प्रो. मङ्गलराज जोशी (ज्योतिषाचार्य), १२) गौतमवज्र वज्राचार्य (पुरातत्त्व एवं अभिलेख विशेषज्ञ), १३) डा. मङ्गलदास प्रधानाङ्ग (ज्योतिषाचार्य), १४) प्रा. बलदेव जुजु (नव्यन्यायाचार्य), १५) प्रा. कुमारबहादुर जोशी (साहित्य शास्त्री), १६) मनवज्र वज्राचार्य (अभिलेख विशेषज्ञ), १७) डा. लोकेन्द्रमान सिंह (आयुर्वेदाचार्य) १८) डा. रामवृक्ष साहु (आयुर्वेदाचार्य), १९) नरेशमान वज्राचार्य (बौद्धदर्शनाचार्य), २०) उपेन्द्र राजोपाध्याय सुवेदी (नव्यन्यायाचार्य), २१) राजेन्द्र धानुक 'व्याकरणाचार्य', २२) झङ्गेश्वर जुजु (साहित्यशास्त्री), २३) भरतकान्त राजोपाध्याय (साहित्यशास्त्री), २४) गुरुशेखर राजोपाध्याय (साहित्यशास्त्री) आदि अनेक ब्राह्मणेतर संस्कृतका विद्वान्हरूले संस्कृतको प्रचारप्रसारमा उल्लेखनीय योगदान गरेका छन् ।

४. ब्राह्मणेतर संस्कृत विदुषीहरू

१) विद्याकुमारी वज्राचार्य (ज्योतिषाचार्य), २) मधुमालती खत्री (साहित्याचार्य), ३) प्रमिला वज्राचार्य (साहित्यशास्त्री), ४) झुमाकुमारी राना (साहित्यशास्त्री) ।

५. संस्कृत एवं संस्कृतिका विशेषज्ञ ब्राह्मणेतर मनीषीहरू

१) मदनसेन वज्राचार्य, २) शान्तहर्ष वज्राचार्य, ३) काशीनाथ तमोट, ४) जसराज वज्राचार्य, ५) सत्य-

मोहन जोशी, ६) जनकलाल वैद्य, ७) डा. गोविन्द टन्डन, ८) चिन्तामणि योगी, ९) पद्मलाल विश्वकर्मा, १०) रमेश सुनुवार, ११) घनश्याम कार्की (सुर्खेत), १२) देवबहादुर के.सी. (दाङ) १३) इन्द्रबहादुर राई, १४) रुक्म्याम्पस रिडीबाट शास्त्रीतह उत्तीर्ण गर्ने कुमाल एवं मगर जातिका अनेक छात्रछात्राहरू, १५) याज्ञवल्क्य लक्ष्मीनारायण क्याम्पस महोत्तरीबाट स्नातक तह पार गर्ने यादववंशका अनेक छात्रछात्रा, १६) जनता-विद्यापीठ दाङबाट शास्त्रीतह पार गर्ने क्षत्रिय, योगी र थारु जातिका अनेक छात्रछात्रा, १७) वाल्मीकि विद्यापीठ काठमाडौँबाट शास्त्री एवं आचार्य तह पास गर्ने नेवार जातिका अनेक छात्रछात्रा, १८) पिण्डेश्वर विद्यापीठ धरानबाट शास्त्रीतह पूरा गर्ने राई-लिम्बू जातिका अनेक छात्रछात्रा, १९) डा. स्वामी प्रपन्नाचार्यज्यूको सामीप्यमा रही संस्कृत अध्ययन गर्ने राई-लिम्बू जातिका अनेक छात्रछात्रा रहेका छन् । उक्त ब्राह्मणेतर संस्कृतका साधकहरू बाहेक पनि यो राष्ट्रमा हजारौं संस्कृतका साधक हुनसक्छन्, यस्ता विषयमा यसरी अभिलेख राख्ने परम्परा नभएकाले सोबारे जानकारी प्राप्त गर्न कठिन छ भन्ने कुरा विद्वान्हरूबाट लुकेको छैन । निष्कर्षमा भन्नुपर्दा नेपालमा संस्कृतसाधनामा संलग्न ब्राह्मणेतर संस्कृतविशेषज्ञ एवं संस्कृतविशेषज्ञहरूको सङ्ख्या यो भन्दा धेरै भएको विश्वास गर्न सकिन्छ ।

६. संस्कृत संरक्षणका लागि संस्था खडा गरी सेवा गर्ने ब्राह्मणेतर मनीषीहरू

१) देवशमशेर जबरा - संस्कृत र संस्कृति सम्बन्धी विषयहरूको प्रचार-प्रसारका लागि नेपाल अधिराज्यमा ५० भन्दा बढी भाषा पाठशालाहरूको स्थापना गर्ने संस्कृतसेवी; २) वीरशमशेर जबरा - तीनधारा संस्कृत छात्रावास एवं रानीपोखरी संस्कृत पाठशाला खडा गरी तीनधारा संस्कृत छात्रावासमा १०६ जना छात्रहरूलाई छात्रावास र भोजनसमेतको व्यवस्था गर्ने संस्कृतसेवी; ३) जयपृथ्वीबहादुर सिंह- वि.सं. १९६० मा बभ्राडमा सत्यसंस्कृत विद्यालय खडा गरी संस्कृत भाषा एवं वाङ्मयको प्रचारप्रसारमा योगदान दिने संस्कृतसेवी; ४) सप्तरी जिल्लाका - वि.सं. १९६० मा सप्तरी ओद्राहामा सनातन संस्कृति प्रेमी व्यापारीहरूले आपसमा मिलेर संस्कृत पाठशालाको स्थापना गरे । यद्यपि त्यो पाठशाला धेरै वर्ष चल्न सकेन तापनि नेपालमा संस्कृत र संस्कृतिको प्रचारप्रसारमा गरिएको त्यो एउटा पाठशाला धेरै वर्ष चल्न सकेन तापनि नेपालमा संस्कृत र संस्कृतिको प्रचारप्रसारमा गरिएको त्यो एउटा संस्मरणीय प्रयास थियो; ५) श्री ५ त्रिभुवन - नेपाल अधिराज्यमा संस्कृत शिक्षाको व्यापकरूपमा प्रचार-प्रसारका लागि राजकीय संस्कृत महाविद्यालयको स्थापना गर्ने र देशका कुनाकाज्जामा संस्कृत महाविद्यालयको स्थापनाका लागि जनतालाई अभिप्रेरित गर्ने संस्कृतसेवी; ६) स्वर्गद्वारी महाप्रभु हंसानन्द- यज्ञसंस्कृतिको समुन्नयनका साथसाथै प्यूठान जिल्लाको स्वर्गद्वारी धाममा वेदवेदाङ्गको अध्ययन-अध्यापनका लागि वेद वेदाङ्ग विद्यालयको स्थापना गर्ने महापुरुष; ७) श्री ५ महेन्द्र - नेपालमा संस्कृत विश्वविद्यालयको पूर्वाधार खडा गर्ने र सर्वप्रथम नेपाल र भारतका विद्वान्हरूको संस्कृत सम्मेलन आयोजना गरी संस्कृतप्रति जनजागृति गराउने संस्कृत प्रेमी; ८) श्री ५ वीरेन्द्र - नेपाल अधिराज्यमा सर्वप्रथम महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयको स्थापना गरी नेपाललाई संस्कृत अध्ययनको विशिष्ट केन्द्रका रूपमा विकसित गर्न चाहने महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयका प्रथम कुलपति, संस्कृतप्रेमी; ९) दिव्यवज्र वज्राचार्य - आयुर्वेद पाठशाला खोली आयुर्वेदलाई शिक्षण र प्रयोगको माध्यमबाट अग्रगति प्रदान गर्ने र प्रज्ञापारमिताको सम्पादन एवं प्रकाशनमा ठूलो सहयोग गर्ने संस्कृतप्रेमी मनीषी ।

७. काठमाण्डौ उपत्यकाका संस्कृत र संस्कृतिका साधक वज्राचार्यहरू

७.१ काठमाण्डौ - ओङ्कार वज्राचार्य, हुङ्कार वज्राचार्य, वण्डकृत वज्राचार्य, जयपतिभद्र वज्राचार्य, जयपतिरुद्र वज्राचार्य, जयभद्र वज्राचार्य, समन्तभद्र वज्राचार्य, हर्षभद्र वज्राचार्य, जोगरत्न वज्राचार्य, देवरत्न वज्राचार्य, वद्रीरत्न वज्राचार्य, सिद्धिहर्ष वज्राचार्य, कुलमान पण्डित वज्राचार्य, नीलभद्र वज्राचार्य, अमोघवज्र वज्राचार्य, गुह्यहर्ष वज्राचार्य, जीवरत्न वज्राचार्य, पण्डित निष्ठानन्द वज्राचार्य, तुयुवाज्या वज्राचार्य,

पण्डित सकलानन्द वज्राचार्य, पण्डित भाजुरल वज्राचार्य, पण्डित गजरल वज्राचार्य, पण्डित हस्तिरल वज्राचार्य, पं. बद्रीरल वज्राचार्य आदि।

७.२ भक्तपुर - पण्डित चन्द्रमान वज्राचार्य, पण्डित हीरामान वज्राचार्य आदि ।

७.३ पाटन - पण्डित वाचस्पति वज्राचार्य, पण्डित लोकपति वज्राचार्य, पण्डित मोहनलाल वज्राचार्य, पण्डित आशाकाजी वज्राचार्य ।

यसैगरी काठमाडौं उपत्यकामा राजभण्डारी, राजोपाध्याय, शाक्य, वज्राचार्य र बाणा परिवारका अनगिन्ती सज्जनहरूले संस्कृतनिष्ठ संस्कृतिको साधनामा आफूलाई समर्पित गरेको तथ्य काठमाण्डौ उपत्यकाको सांस्कृतिक जीवनलाई नजिकबाट हेर्दा राम्ररी बुझ्न सकिन्छ ।

८. उपत्यका बाहिरका ब्राह्मणेतरहरूको संस्कृतसाधना

उपत्यकाबाहिरको स्थिति हेर्दा स्वयं ब्राह्मणहरू नै राजकीय सुविधा र सहूलियतबाट वञ्चित एवं अभावग्रस्त परिस्थितिबाट गुज्रिरहेका थिएर छन् भने ब्राह्मणेतरको स्थिति के हुनसक्छ ? हामी आफै आकलन गर्न सक्छौं । यस्तो स्थितिमा पनि भारततिरको अवागमन र त्यहाँ उपलब्ध सत्सङ्गबाट अभिप्रेरित भएका थारु, तामाङ, लिम्बू, राई, गुरुङ, मगर आदि जातका सज्जनहरूले संस्कृत र संस्कृतिको साधना गरे। फलस्वरूप डा. स्वामी प्रपन्नाचार्य, गम्भीर राई 'अग्निहोत्री', स्वामी मुरलीदास वैरागी 'तामाङ', स्वामी मुरलीधरानन्द थारु, स्वामी देवगिरि गुरुङ, स्वामी लालगिरि बाबा मगर, पं. डमाङ ओसेर शेरपाजस्ता नेपाल आमाका सपूतहरूले संस्कृत भारतीको अध्ययन गरी त्यसमा आफ्नो प्रतिभाको जलप दिने अवसर प्राप्त गरे ।

९. राज्य, ब्राह्मणवर्ग र ब्राह्मणेतरवर्गबाट भएका भूलहरू

संस्कृत वाङ्मय साधनाको दृष्टिबाट नेपालको अतीत जति उदार देखिन्छ, त्यति वर्तमान देखिंदैन । किरातकालका किराती कविको पशुपतिस्तोत्रका रूपमा प्राञ्जल संस्कृत पद्यरचना, मल्लकालका शूद्र कवि अभयराजका छोरा कवि शुभराजका पाण्डवविजयनाटकम् एवं रूपमतीपरिणयनाटकम्को रचना हुनुमा जातीय तिरस्कार, उत्पीडन र भेदभावरहित स्वस्थ सामाजिक वातावरणकै हात रहेको छ । तर समय जति अगाडि बढ्दै गयो त्यति सामाजिक सौहार्द साँघुरिदै गयो र जातीय तिरस्कार पनि बढ्दै गयो । नेपालको परिप्रेक्ष्यमा हेर्दा राष्ट्रनिर्माता ब्राह्मणेतर वर्गका महान् कलाकारहरूलाई अछूत वर्गमा राख्ने प्रयास गरियो। अशिक्षाको चपेटा र गरिबीको मारमा परेका अनुसूचित जाति र जनजातिका मानिसहरू शिक्षा, संस्कृति, सभ्यता र संस्कारबाट वञ्चित बनाइँदै गए । खान-पान, रहन-सहन, वार्ता-आलाप यावत् कुरामा उनीहरूलाई तल परेर रहनुप्यो । घर-घरमा कुकुर, घोडा, भैंसी, राँगा, कुखुरासँग मितेरी लाउनेहरूले आफ्नै बन्धुहरूलाई अछूत र मतवाली बन्न बाध्य तुल्याए । यस्तो परिस्थितिमा एउटा आक्रोश जन्म्यो - संस्कृत बाहुनको मात्र भाषा हो, हाम्रो होइन । संस्कृतलाई शुरूदेखि नै त्यो वर्गमा राम्ररी पुग्न दिएको भए यहाँ कति भीमराव अम्बेडकर जन्मिने थिए र कति बाबू जगजीवनराम बन्ने थिए ।

भारतको परिप्रेक्ष्यमा हेर्दा महात्मा गान्धीले शूद्र र अन्त्यजहरूको व्यथा बुझे, बालकृष्ण गोखलेले बुझे र तिलकले बुझे । यिनका साथै पश्चिम बंगालका महान् समाजसुधारक ईश्वरचन्द्र विद्यासागरले पनि बुझे । महात्मा गान्धीले तल्लो भनिने गरेका सज्जनहरूका बस्ती बस्तीमा चेतनाको बत्ती बाले र ती सबैलाई हरिजन भनेर नामाकरण गरे, उनकै वस्तीमा रात बिताए, संस्कार दिए, आत्मप्रकाश दिए, स्वाभिमान जगाए र उनीहरूलाई मानवाधिकार प्राप्तिका लागि जागरूक तुल्याए । फलस्वरूप हरिजनहरूमा धेरै चैतन्य आयो र तिनका दैला-दैलामा शिक्षा र सभ्यताको पदार्पण भयो । तर नेपालमा भने त्यस्ता उद्धार अभियान चलाउने मानिस जन्मिएनन्। यहाँ पुरानै समयदेखि विद्वान् एवं टाठा-बाठाहरू सत्ताको वरिपरि घुम्ने र आफ्नो बन्दोवस्त मिलाउने शैलीबाट

अगाडि बढे । भएका हुने बन्दै गए र नभएका तल खस्किंदै गए । यसो हुनुमा ब्राह्मण जातिको मात्र नभई माथिल्ला जातका भनिने सबैको जातीय हैकमवादको पनि भूमिका रहेको कुरा हामीले स्वीकार गर्नेपर्छ ।

नेपालमा २००९ सालदेखि संस्कृतको महाविद्यालयीय शिक्षा र २०४३ सालदेखि विश्वविद्यालयीय शिक्षाको प्रवर्तन भए तापनि आशा अनुरूप सबै वर्गलाई संस्कृत शिक्षामा तान्न सकिएन । ब्राह्मण छात्रहरूका लागि आवास र भोजनवृत्तिको सुविधा प्रदान गरिए तापनि ब्राह्मणेतर्फहरूले त्यो सुविधा पाएनन् र ब्राह्मण वर्गका सबै छात्रले पनि त्यो सुविधा पाएनन् । छात्रहरूका लागि त त्यो व्यवस्था हालसम्म पनि रहेको छैन ।

ब्राह्मणेतर सज्जनहरूमा कताकहाँ आफ्ना छोरा-छोरी संस्कृत पढ्न नपठाउने र तल्लो वर्गलाई छात्रावास र भोजनवृत्तिको व्यवस्था छैन भनेर खोजे थाप्ने प्रवृत्ति पनि यत्रतत्र देखापर्छ । यसरी हेर्दा कतिपय अवसरमा केही मानिसहरूले विरोधका लागि विरोध गर्ने काम पनि गरेका छन् । संस्कृत र संस्कृतिप्रति आस्था राख्दै अधिकारप्राप्तिका लागि विधिसम्मत सङ्घर्षको सट्टा संस्कृतभाषाकै विरोधमा उतार्ने र उत्रने प्रवृत्तिका कारण यो राष्ट्रको संस्कृत शिक्षाप्रदायमा निराशाका लक्षण देखापरेका छन् ।

कतिपय नेपाली संस्कृतिका विरोधीहरूले हाम्रो सामाजिक संरचनामा युगौंदेखि घुसेका विकृति र विसङ्गतिलाई उछालेर हाम्रा विपन्न र निम्न वर्गका मानिसहरूलाई प्रलोभनद्वारा आफ्नो धर्मदेखि च्युत गराई धर्मान्तरण गराउनेसमेत घृणित चाल चलाए र नेपाली संस्कृतको मूलस्रोत संस्कृतप्रति विषाक्त भावना फैलाए । परिणामतः यो देशमा साधारण विद्यालयहरूमा संस्कृतिबोध र नेपाली भाषाको सुबोधका लागि राखिएको संस्कृतको एकपत्र पनि तीव्र विरोधको मारमा पर्‍यो ।

राष्ट्रमा सांस्कृतिक ह्रास र संस्कृतभाषाको तीव्र विरोध हुँदा ब्राह्मण क्षत्रिय आदि जातका सम्पन्न मानिसहरूले संस्कृतप्रति उदासीनता देखाएर आफ्ना सन्तानलाई उच्चस्तरीय बोर्डिङ्ग अथवा विदेशी शिक्षण संस्थामा पठाउनुलाई नै गौरव ठाने । यी मानिसहरूको उदासीनताका कारण न संस्कृतले माथिल्लो वर्गको आड पायो न त यो तल्लो वर्गको घरदैलोमा पुग्न सक्यो । यसर्थ नेपालमा संस्कृतप्रति उपेक्षा र विरोध हुनुमा सम्पन्न वर्गले संस्कृति र राष्ट्रियताप्रति गौरवबोध नगर्नुलाई पनि एउटा कारण मान्नपर्दछ । सम्पन्न वर्गले चासो राखिदिएको भए विपन्न वर्ग र मध्यमवर्गीय मानिसहरूले देखासिकी गरेरै भए पनि संस्कृतवाङ्मयको अध्ययनमा र संस्कृतिसाधनामा श्रद्धाभाव राख्ने थिए । वास्तवमा किरातकालदेखि अहिलेसम्मको इतिहास हेर्दा ३०० भन्दा बढी उच्चस्तरीय कृतिहरूको सृजना गर्ने ब्राह्मणेतर वर्गका सन्ततिहरू संस्कृतमा दीक्षित भएका भए आज आफ्ना महान् पूर्वजहरूले लेखेका कृतिहरूको सौन्दर्य, मूल्यवत्ता र भावमाधुर्यबाट तृप्ति, चमत्कार र आह्लाद पाउँदा निश्चय नै गौरवबोध गर्न पाउने थिए ।

संस्कृत शिक्षा सबैले पाउनु र यो सबैको जीविका, सम्मान, जागरूकता र रचनाधर्मिताको माध्यम बनेोस्, यो भक्ति, ज्ञान, वैराग्य, उपासना, स्वर्ग र मोक्षको सन्देश दिने भाषामात्र नभएर विकास, निर्माण, उद्योग, व्यापार, कला, शिल्प, आमोद-प्रमोद, सम्पत्ति, समृद्धि, उपभोग, भोग आदि सबै कुराको भाषा पनि बनेोस्, यसमा सबैको समानरूपमा प्रवेश होस् । यसभित्र प्रवेश गर्नेहरूमा सानो ठूलो भन्ने भावनाको सट्टा सबै समान छौं भन्ने भावना आओस्, यस्तो दृष्टि र कार्ययोजना राखेर नेपालमा संस्कृत शिक्षाको प्रवर्तन गर्ने गरिँदा संस्कृत पढ्ने अवसर पाउने र नपाउनेहरूमा खाडल बढ्दै जानु स्वाभाविक थियो । यो खाडल पुर्ने प्रयास गरिएन । यसकारण पनि ब्राह्मणेतर छात्रहरू संस्कृतशिक्षामा रुचिपूर्वक प्रवृत्त भएनन् । ब्राह्मणेतरहरू संस्कृतशिक्षामा प्रवेश नगर्नुमा कतिपय ब्राह्मण संस्कृतज्ञहरूको परम्परावादी चिन्तन र जातिगत आधारमा गरिने हेपाहा व्यवहार पनि कारण बन्न पुग्यो ।

ब्राह्मणेतरहरू स्वयं यसभित्र आउन नचाहनु, उनीहरूमा संस्कृतिप्रति गौरवबोध नहुनु, संस्कृत भनेपछि जम्मै कर्मकाण्ड हो भन्ने चिन्तन अगाल्नु, पश्चिमी शिक्षा र संस्कृतिमा घुलमिल भएर आफ्नो जाति र संस्कृतिमा असन्ध्यातामात्र देख्नुजस्ता कारणहरू पनि ब्राह्मणेतर वर्गको संस्कृतशिक्षा प्रवेशमा

बाधक बनेका देखिन्छन् ।

नेपालमा राज्यव्यवस्था र समाजका उन्नायकहरूले संस्कृत र संस्कृतिको लागि काम गर्दा सबै वर्गका माभ्रमा समन्वय गरी संस्कृत शिक्षाप्रदायलाई अगाडि बढाउने प्रयास गरेनन् । शैक्षिक दृष्टिबाट हेर्दा राष्ट्रमा संस्कृत विश्वविद्यालयसमेत खोल्दा पनि त्यहाँ युगानुकूल वातावरण सिर्जना गर्न अभिप्रेरित नगर्ने, पदाधिकारी चयन गर्दा जोसुकै भए पनि योग्य व्यक्तिलाई चयन गर्नुको साटो चयनकमिटोका सदस्यहरूको नातागोता र चिनजानका मानिसहरूलाई ग्राह्यता दिएर राजनीतिक आस्थाको जलप लगाई नाम सिफारिस गर्ने जस्ता कारणबाट संस्कृत उच्चशिक्षाको व्यवस्थापनपक्ष दुर्बल हुनगएको देखिन्छ । नीति, योजना र कार्यान्वयन क्षमता नभएका, आफ्ना मानिसले केनले तानेर माथि पुर्‍याइएका मानिसहरूले निष्पक्षतापूर्वक संस्थासञ्चालनमा अयोग्य र असमर्थ हुने कुरा पटक-पटक त्यसैगरी गरिएका नियुक्तिहरूबाट प्रमाणित भइसकेको छ । तसर्थ पदाधिकारी चयनको यो परिपाटी पनि संस्कृत शिक्षालाई अनुदार शिक्षाको रूपमा परिणत गर्न सघाउ पुर्‍याउने एउटा कारण बन्न गयो र ब्राह्मणेश्वरहरू संस्कृत शिक्षाबाट टाढिँदै गए भन्ने कुरा महसुस गर्न सकिन्छ ।

माथि चर्चा गरिएका जेजति नकारात्मक विषय छन्, तिनलाई निराकरण गरी संस्कृत शिक्षाको जीवन र व्यवहारसँग सम्बद्ध पाठ्यक्रम तर्जुमा गरेर स्वस्थ, सुन्दर एवं आकर्षक शैलीमा आधुनिक शिक्षासरह यो शिक्षाप्रदायलाई अगाडि बढाई यसमा सबैलाई अटाउन सक्ने वातावरणको सिर्जना गर्ने हो भने ब्राह्मणेश्वरहरू पनि संस्कृतका ठूला विद्वान् र कवि हुनसक्छन् भन्ने कुराको साक्षी हाम्रो स्वर्णिम अतीत नै हुनसक्छ ।

सम्पन्न वर्गले आफ्ना सन्ततिलाई संस्कृततर्फ नलगाई आधुनिक शिक्षातर्फ जोड दिने जुन प्रवृत्ति देखापरेको छ, त्यसलाई निराकरण गर्न संस्कृत शिक्षालाई आधुनिकीकरण गरी संस्कृत शिक्षणसंस्थाहरूलाई दान-दातव्यको भरमा मात्र चल्ने संस्थाको रूपमा रहन नदिएर तिनीहरूको पनि आधुनिकीकरण हुनुपर्छ । यसो हुनसकेमा यो शिक्षा सबैका लागि स्पृहणीय बन्न सक्छ ।

ब्राह्मणेश्वरहरूले पनि आक्रोश र संस्कृतको विरोध गर्ने परिपाटीलाई तिलाञ्जलि दिएर यसभित्र पस्ने र यसबाट लाभान्वित भई आफ्ना महान् पूर्वजहरूले गरेका रचनात्मक योगदानबाट प्रेरणा लिएर फेरि आफ्नो सीपले संस्कृत वाङ्मयलाई सिंगारेर चहकिलो तुल्याउनुपर्ने भएको छ ।

स्वयं संस्कृतभित्र नपसी आफ्ना पूर्वजहरूले त्यसका लागि गरेको युगान्तव्यापी योगदान बुझ्न नसकिने हुँदा अब ब्राह्मणेश्वरहरूले पनि संस्कृत शिक्षाभित्र पस्नु पर्छ र संस्कृत वाङ्मय कुनै खास जातको पेवा नभएर सबै जात, सबै वर्ग र सबै देशको साझा सम्पत्ति हो भन्ने कुरा पनि बुझ्नु पर्छ ।

१०. पर्यन्त कथन

अब यो राष्ट्रमा जात-जातिका साँघुरा दायरा मेटिँदै जानुपर्छ । यहाँ कोही सानो र कोही ठूलो छैन, जो सानो ठूलो भन्ने भावना छ त्यो अज्ञान, अहङ्कार, दम्भ र पाशविक प्रवृत्तिको परिचायक हो भन्ने तत्त्वबोध ठूला र साना सबैले गर्नुपर्छ । आजको विश्वमा संस्कृत भाषालाई अङ्ग्रेज, यहूदी, मुस्लिम, सिख, जैन, बौद्ध आदि जाति एवं सम्प्रदायका मानिसहरूले श्रद्धापूर्वक पढ्न सक्छन् भने हाम्रा अनुसूचित जाति र जनजातिका मानिसहरूले यसलाई पढ्न सक्दैनन् भन्ने कुरा हुनसक्दैन । मात्र यहाँ श्रद्धा र सद्भावनाको वातावरणको खाँचो छ । अतीतमा शुभराज शूद्रले यसै देशमा रूपमतीपरिणयनाटकम् र पाण्डवविजयनाटकम् लेख्न सक्छन् भने आज तिनका उत्तराधिकारीहरूले त्यस्ता कृतिहरू लेख्न सक्दैनन् भन्ने आधार केही छैन । अहिलेकै समयमा पनि आफ्नै तीव्र ज्ञानपिपासाबाट उद्बेलित श्री पदमलाल विश्वकर्माजस्ता सज्जन सम्पूर्ण वैदिक वाङ्मयको अध्ययन गरी त्यसको रहस्यलाई व्याख्या गर्न सक्छन् भने सुविधा, प्रोत्साहन र वातावरण पाएमा अधिराज्यभरका दलित, शोषित र उत्पीडितहरू पनि संसारको अमोघ रत्न संस्कृतबाट परिचित भई आफ्ना महान् पुर्खाहरूको प्रतिभा र प्रज्ञाको मूल्यबोध गर्न सक्छन् ।

81 Samakalin Martibhumi, Vol. 2 No. 2 (2003 A.D.)

यो संस्कृत सबैको हो भन्ने कुरा आफ्ना पुर्खाले गरेको ऐतिहासिक योगदानको आधारमा व्याख्या गर्न र बताउन सक्छन् । अब नेपालका ब्राह्मण र ब्राह्मणेतरहरूले आपसमा मिलेर उदारता एवं निष्पक्षता अँगाली संस्कृत र संस्कृतिको साधनामा आफूलाई समर्पित गर्ने हो भने यो राष्ट्रको चहक संसारमा विश्वगुरुकै रूपमा प्रतिष्ठित हुने कुरामा दुई मत हुनसक्दैन ।

अनुसन्धान एवं विवरणप्रधान यो निबन्ध तयार गर्दा - डा. टीकाराम खनाल लिखित 'नेपालमा राजपरम्परा र साहित्यिक रूपरेखा', श्रीहंसपुरे सुवेदीद्वारा लिखित 'संस्कृत वाङ्मय संक्षिप्त अध्ययन', डा. वेणीमाधव ढकालद्वारा लिखित ऋतम्भरा सातौं अङ्कमा प्रकाशित 'नेपालस्य आधुनिक संस्कृतसाहित्यम्' नामक निबन्ध, शिवराज आचार्य कौण्डिन्यायनद्वारा रचित 'कतिपयनैपालिकसंस्कृतग्रन्थकारपरिचयः', राष्ट्रियअभिलेखालयका विभिन्न सूचीपत्रहरूको उपयोग गरेको छु । यसका साथै सं. डा. स्वामी प्रपन्नाचार्य, श्रीमोदनाथ प्रश्रित, पं. श्रीबद्रीरत्न वज्राचार्य, प्राज्ञ श्रीसत्यमोहन जोशी, प्रा. बलदेव जुजु, प्रा. श्रीविद्यानाथ उपाध्याय, प्रा. श्रीशिवहरि मरहठ्ठा, प्रा.डा. ऋषिराम पोखरेल, प्रा. श्रीनीलमणि दुङ्गाना र श्रीवेदराज ज्ञवालीबाट प्राप्त सूचनाहरूको समेत सहयोग लिएको छु ।

यो सबै सूचनाहरूको आधारमा प्राप्त जानकारीअनुसार हाम्रो स्वर्णिम अतीतकालमा हाम्रा ब्राह्मणेतर मनीषीहरूले संस्कृतको जुन साधना गरे र संस्कृतनिष्ठ संस्कृति र कलाको साधनामा जुन सीप देखाए त्यसबाट लगभग ३०० भन्दाबढी संस्कृतका कृतिहरूको भण्डार नेपालमा तयार भयो । यो नेपालको स्वर्णिम गौरव बनेर चम्किरहेको छ । ब्राह्मणेतर सज्जनहरूबाट संस्कृत कृतिहरूका रूपमा तयार गरिएको उक्त ज्ञानभण्डारप्रति श्रद्धापूर्वक शिर निहुँचाई यो भण्डारले हामी सबैलाई अगाडि बढ्न निरन्तर प्रेरणा दिइरहोस् भन्दै म मेरो भनाइ यहीं टुङ्ग्याउँछु ।

नवदुर्गा भवानीले सबैको रक्षा गरुन् ।
लक्ष्मीले सबै नेपालीको घरमा बासगरुन् ।

सथै

संविधान दिवसको उपलक्षमा सबैलाई शुभ-कामना ।

Nepal Sri Lanka Merchant Bank Ltd.
P.O.Box 12248, NSLMB Building, Kamaladi, Kathmandu Nepal.

Tel: 440300, 441200, 441198

Fax: (00977-1)-441034,

E-mail: nsmb@info.com.np

बौद्ध दर्शन विकासको सामान्यरूपरेखा

-वेदराज ज्ञवाली

भूमिका :

इसा पूर्व छैठौं शताब्दीतिर भारतीय उपमहाद्वीप धार्मिक तथा दार्शनिक रूपले अनेक मत वा पन्थमा विभक्त भएर बुद्धिवादी अन्तरक्रियात्मक वादविवाद सहीत अगाडि बढिरहेको थियो । यतिञ्जेल सबै किसिमका धार्मिक वा दार्शनिक मतहरू विकासक्रमको प्ररम्भिकचरण मै थिए । मानव सभ्यता पनि पशुपालनको युगबाट व्यवस्थित कृषि युगमा प्रवेश गर्दै थियो । त्यसैले मानव समाज, संस्कृति र सभ्यतासँग सम्बन्धित यावत विचारधारा पनि परिमार्जित हुने क्रममै थिए । यसैताका इसा पूर्व ५६३ मा नेपालको लुम्बिनीमा सिद्धार्थ गौतमको जन्म भएको थियो । अधुनिक नेपालको सरहद भित्र पर्ने तत्कालीन कपिलवस्तु गणतन्त्रका शाषक शुद्धोधन र उनकी रानी मायादेवीको कोखबाट जन्मेको हुनाले उनी राजकुमार सिद्धार्थका नामले परिचित छन् । तर उनले पाएको प्रसिद्धी राजघराना वा राजकुलमा जन्मेकोले होइन की उनका धार्मिक तथा दार्शनिक विचारका कारणले प्राप्त गरेका हुन । उनले मानिसमा व्युत्पन्न दुःखको मूलकारण र त्यसको निराकरणको उपाय पत्ता लगाउन २९ वर्षको उमेरमा इपू ५३४ मा घरबार परित्याग गरेका थिए । छ वर्षसम्म कठोर तपस्या गरिसकेपछि ध्यान तथा चिन्तनद्वारा ३६ वर्षको आयुमा इपू ५२८ मा बोधि (ज्ञान) प्राप्त गरी उनी बुद्ध बने । आफूले ध्यान तथा चिन्तनद्वारा निश्कर्ष निकाली प्रतिपादन गरेको धर्म (दर्शन) को बारेमा उपदेश दिएर ४५ वर्ष विताए पछि ८० वर्षको उमेरमा बुद्धले इपू ४८३ मा कुसिनगरमा परिनिर्वाणप्राप्त गरे । (सांक्रय्यायन, १९८३ : ५०३)

तत्कालीन समाजमा प्रचलित दर्शन तथा दार्शनिकहरू :

बौद्ध धर्मको उद्भव हुनुभन्दा पहिला तत्कालीन समाजमा प्रचलित सबै दार्शनिक अवधारणाका बारेमा यस्तै हो भनेर यकिनका साथ प्रष्टसँग भन्न गाह्रो छ । तर पनि यतिञ्जेल उपनिषदका ब्राह्मवादी अर्थात् अजर अमर आत्मावादी मान्यताहरू प्रचलनमा आइसकेका थिए । उपनिषदको अध्ययनबाट उपनिषदले भन्दा सर्वथा भिन्न मत राख्ने चार्वाक जस्ता नास्तिक मत मात्र होइन कि योग र सांख्य जस्ता दर्शनहरूको अस्थित्व रहेको पनि थाहा हुन आउँछ । यति मात्र होइन बौद्ध त्रिपिटकका विभिन्न सूत्र र प्रसंगमा अलग-अलग दार्शनिक मत राख्ने छ जना तिर्थङ्करहरूको पनि अस्थित्वको बारेमा उल्लेख भएको पाइन्छ । बुद्धका समकालीन दार्शनिकहरूमा निम्न दार्शनिकहरूलाई महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । क) पूर्णकश्यपः दार्शनिक मत अक्यावाद, ख) अजित केशकम्बलिः दार्शनिक मत भौतिकवाद, उत्पेदवाद, ग) प्रकृद कात्यायनः दार्शनिक मत अक्यावाद, घ) मक्खलीगोसालः दार्शनिक मत दैववाद, ङ) संजय वेल्ह्विपुत्तः दार्शनिक मत अनिश्चिततावाद, च) निगण्ठ नाटपुत्तः दार्शनिक मत चतुआर्य सम्बर ।

माथि उल्लेखित तिर्थङ्करहरू मध्ये केवल निगण्ठ नाटपुत्तका उपदेशहरूमात्र अहिलेसम्म अस्थित्वमा रहेका छन् । यिनी जैन सम्प्रदायका अन्तिम तिर्थङ्कर वर्धमान महाविर हुन र यिनका उपदेशहरूले जैन सम्प्रदायलाई अहिले पनि मार्गनिर्देश गरिरहेका छन् । तर अन्य पाँच तिर्थङ्करका विचार तथा अनुयायीहरूको स्वतन्त्र अस्थित्व अहिले नामेट भइसकेको छ । (उपाध्याय, १९७८ : २१)

समग्रमा भन्ने हो भने बुद्धकालीन समाजमा मूलतः तिन किसिमका दार्शनिक मतहरू प्रचलनमा रहेका थिए । क) आन्तरिक कृया तथा यज्ञआदि कर्मबाट कुनै पनि मानिसले मनोवाञ्छित फलप्राप्त गर्नसक्दछ, भन्ने मत । ख) ब्रह्म र आत्मा अभिन्न छन् । यो नै वास्तविक सत्य हो । त्यसैले ब्रह्म वा आत्माको मात्र वास्तविक अस्थित्व छ । यसदेखि बाहेक जेजति कुरा छन् ति फगत नाम र रूपमात्र हुन, माया मात्र हुन् । अथवा जुन माया हो त्यो क्षण भङ्गुर छ, असत्य छ र जुन शास्वत छ त्यो नै सत्य तथा यथार्थ हो । यसैलाई आत्मा भनिन्छ । यो आत्मावादी मत हो । ग) न कुनै शास्वत नियम छ न कुनै सास्वत सत्य । अनेक संवृत्ति वा घटनाहरूको मेलबाट वस्तुहरू उत्पन्न हुन्छन् र नष्ट हुन्छन् । अथवा वस्तुहरू यस्तो कुनै प्रारम्भबाट उत्पन्न हुन्छन् जसमा मानिसको कुनै भूमिका नै हुँदैन । यो भौतिकवादी मत हो । (गुप्ता, १९७८ : ७९)

यसै दार्शनिक विचार धाराको समाजिक परिवेशमा बुद्धले एउटा नविन दर्शन प्रस्तुत गरे जुन दर्शनले त्यस पछिका मानिसहरूलाई जीवन, जगत र मुक्तिको बारेमा एउटा नयाँ आलोक प्रदान गर्‍यो ।

बुद्धका उपदेशमा अन्तर निहित दार्शनिक मतः

बुद्धले बोधिज्ञानप्राप्त गरिसकेपछि करिब ४५ वर्षसम्म विभिन्न सन्दर्भमा व्यक्त गरेका विचार वा उपदेशहरूलाई बुद्धको मृत्यु पश्चात उनका अनुयायीहरूले स्मरण गरेर ३ वटा पिटकमा व्यवस्थित रूपमा संकलन गरे । तत्कालीन मगध देशमा प्रचलित मगधी भाषामा (जसलाई अहिले पाली भाषा भनिन्छ) रहेको त्रिपिटक अनुसार सूत्र पिटकमा (बुद्धले दिएका धार्मिक उपदेश वा सिद्धान्त सम्बन्धी सूत्र), विनय पिटकमा (भिक्षु तथा भिक्षुणीहरूको चर्चा वा नियम सम्बन्धी बुद्धका उपदेशहरू) र अभिधम्म पिटकमा (सूत्रहरूमा वर्णीत साधारण विषयहरूमा विषद एवं विद्वतापूर्ण व्याख्या) को संकलन गरिएको छ । यी पिटकहरू अथवा त्रिपिटक नै सामान्यतया बुद्धधर्म तथा दर्शनको प्रमाणिक ग्रन्थको रूपमा स्वीकारिएको हुनाले बुद्धका विचारहरूको श्रोत त्रिपिटक नै हो ।

बुद्धले दिएका उपदेशका आधारमा हामीले के कुरा बुझ्न सक्छौं भने बुद्ध तत्त्वरहस्य अर्थात् दार्शनिक विषयमा भन्दा बढी मानिसले जन्मदेखि मृत्युसम्म सामना गर्नुपर्ने दुःखको मूलकारण पत्तालगाई मानिसलाई दुःखबाट मुक्त गर्नका लागि आफ्नो ध्यान र ज्ञानलाई केन्द्रित गरेका थिए । यसै कारण बुद्धका शिक्षाहरू तत्त्व केन्द्रितभन्दा पनि मानव कल्याणमा केन्द्रित थिए । यति हुँदाहुँदै पनि मानिस यसै संसारको एउटा पक्ष भएका हुनाले र बाह्यजगतको निर्माण भौतिक पदार्थहरूको संघात वा योगबाट भएकोले उपदेशहरू बस्तुगतजगत तथा जीवनसँग जोडिनु स्वभाविकै हो । जब जीवन र जगतसँग कुराहरू जोडिन्छन् र यिनीहरूको उत्पत्ति र विकास तथा एक आपसको सम्बन्धको बारेमा कुरा आउँदछ, त्यसपछि हामी नजान्नेदो ढँगबाट दर्शको विषय क्षेत्रमा प्रवेश गर्दछौं । गौतम बुद्धको सवालमा पनि भयो त्यही नै । मानिसहरूले भेल्ले पुर्ण दुःखको अन्त्यको लागि नैतिक र व्यवहारिक शिक्षामा जोड दिने बुद्ध आफ्ना उपदेशको दौरानमा कैयौं ठाउँमा दर्शनको विषयबस्तुमा प्रवेश गरेका छन् । तर पनि साँचो कुरा केहो भने बुद्धका उपदेशहरू बढीमा नैतिक (धार्मिक) शिक्षा हुन् भने कम मात्र दार्शनिक शिक्षा हुन् ।

बुद्ध दार्शनिक-आध्यात्मिक सवालमा उल्लिखन चाहँदैनथे । उनको चासोको केन्द्र विन्दु मूलतः मानव मुक्ति थियो । जेतवन विहारमा रहेको बेला मालुक्य पुत्रले बुद्धसँग दर्शनसँग सम्बन्धित निम्न दशवटा प्रश्नहरू सोधेका थिए । क) के संसार नित्य छ ? ख) के संसार अनित्य छ ? ग) के संसारको अन्त्य छ ? घ) के संसार अनन्त छ ? ङ) के जीव (आत्मा) र शरीर एउटै हो ? च) के जीव र शरीर बेग्ला बेग्लै हुन् ? छ) के मरिसकेपछि पनि तथागत (बुद्ध) रहन्छन् ? ज) के मरिसकेपछि तथागत रहन्नन् ? झ) के मरिसकेपछि बुद्ध रहन्छन् पनि रहन्नन् पनि ? ञ) के मरिसके पछि तथागत न रहन्छन् न रहन्नन् ? बुद्धले यी प्रश्न वैराग्य, उपसम, लोकोत्तरज्ञान, परमज्ञान तथा निर्वाण उत्पन्न गर्न साधक नहुने हुनाले अब्यकृत (उत्तर दिन अयोग्य) छन् भनेर उत्तर दिन अस्वीकार गरेका थिए । (उपाध्याय, १९७९ : १२१)

यसबाट हामीले के कुरा निष्कर्ष निकाल्न सक्छौं भने बुद्धले तत्त्व विमर्स वा तत्त्व मिमांसामा उति सारो रुचि राख्दैनथे । यो दुःखपूर्ण प्रपञ्चबाट मानिसहरूलाई मुक्त गर्न सरल आचार मार्गको निर्देश गर्नु नै बुद्धको उद्देश्य भएको हुनाले बुद्ध आफ्ना शिष्यहरूले आध्यात्मिक-दार्शनिक प्रश्न सोझा उत्तर दिनुको सट्टा मौन रहने गर्दथे । (उपाध्याय, १९७९ : १२१)

अब हामी बुद्धका शिक्षामा अन्तरनिहित दार्शनिक अवधारणाका बारेमा चर्चा गरौं । वास्तवमा बुद्ध दर्शनको सारबस्तु भनेको दुःख, अनित्य र अनात्मा नै हो र यसैमा बुद्धको दर्शन अटाएको छ । तर बुद्ध दर्शनको बारेमा छोटकरीमा चर्चा गर्दा निम्नानुसार चर्चा गर्न सकिन्छ ।

(क) दुःख :
दुःख मानिसको जीवनसँग सम्बन्धित विषय हो । भनिन्छ बुद्धले घरबार त्यागेर ज्ञानको खोजिमा हिँड्नको लागि ४ वटा कुराले प्रेरित गरेका थिए । बृद्ध, रोगि, मानिसको मृत शरीर (लाश)

(ख) अनित्य (क्षणिकवाद):

ग) प्रतित्य समुत्पाद (सापेक्ष कारणवाद) :

मानव जीवनको विषयमा पनि यो प्रतित्य समुत्पादको नियम लागु हुन्छ । यस सन्दर्भमा यसलाई द्वादशनिदान वा भवचक्र भनिन्छ । मानिसको जन्म र मृत्युको चक्र निम्न १२ वटा कारणले गर्दा जरिरहन्छ । यस भवचक्रको मूलमा अविद्या (अज्ञानता) रहेको हुनाले यस अविद्यालाई तोडेर ज्ञान वा प्रज्ञाप्राप्त गर्ने हो भने जन्म र मृत्युको चक्रबाट छुट्कार पाउन सकिन्छ अर्थात निर्वाणप्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने बुद्धको मान्यता रहेको छ । भवचक्रका १२ वटा कारणहरू यसप्रकार रहेका छन्-
(क) अविद्या (ख) संस्कार (ग) विज्ञान (घ) नामरूप (ङ) षडायतन (छ) इन्द्रिय (च) स्पर्श (छ) वेदना (ज) तृष्णा (झ) उपादान (राग) (ञ) भव (ट) जाति (जन्म) (ठ) जरा-मरण (बुढेसकाल र मृत्यु) । यिनै द्वादश निदानका कारणले मानिस बारम्बार जन्मने र मर्ने गर्दछन् ।

बुद्धको समयमा हिन्दू ग्रन्थ उपनिषद्मा अजर अमर आत्माको बारेमा चर्चा भएको पाइन्छ । यसका साथै चर्वाक जस्ता भौतिकवादी दर्शन पनि अस्थित्वमा थिए । यस्तो प्रतिक हुन्छ कि बुद्धको समयमा आत्माको सर्वभौम अस्थित्वलाई मान्ने र आत्माको अस्थित्वलाई अस्वीकार गर्ने अर्थात् भौतिकवादी दर्शनको बीचमा संघर्ष जािररहेको थियो । बुद्धले आत्माको अस्थित्वलाई अस्वीकार गर्ने विचारलाई बढी उपयुक्त ठहर्‍याए । बुद्धका अनुसार पुद्गल, जिव, आत्मा र सत्ता यी सबै प्रयायवाची शब्द अर्थात् समानार्थी शब्द हुन् । यी शब्दद्वारा व्यक्त गरिएको पदार्थको स्वतन्त्र अस्थित्व छैन । आत्मा केवल नाम हो, परस्पर संबद्ध अनेक धर्मको एक सामान्य नामाकरण नै आत्मा या पुद्गल हो । बुद्ध धर्मले व्यवहारिक रूपले होइन कि परमार्थिक रूपले मात्र आत्माको सत्तालाई अस्वीकार गरेको छ । आत्मा वास्तवमा रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार तथा विज्ञान यी पाँच स्कन्धको समग्रताको नाम हो । आत्मा छुट्टै छैन (उपाध्याय, १९७९ : १२६) । बुद्धको अनात्मावादी धारणाले तत्कालीन समयमा प्रचलित उपनिषद्वादी- आत्मवादी अवधारणाको विरोध गर्दै मानिसको कर्म (कार्य)ले नै आफ्नो भाग्य निर्धारण गर्ने हो भन्ने मान्यतालाई स्थापित गरिदियो ।

बुद्ध अनात्मवादी थिए । तर उनको अनात्मावाद भौतिकवादको स्तरको अनात्मावाद होइन । उनले आफ्नो मध्यममार्गी स्वभाव अनुरूप एकातर्फ अनात्मावादको वकालत गरे भने अर्को तर्फ भौतिकवादको पनि वकालत गरेनन् । त्यसैले बुद्ध भन्दछन् कि- “शरीर र आत्मा (जीव) एकै हो भन्ने मान्ने हो भने ब्रह्मचार्यवास हुन सक्दैन । आत्मा र शरीर फरक फरक हो भन्ने मान्ने हो भने पनि ब्रह्मचार्यवास हुनै सक्दैन ।” मानिस ब्रह्मचार्यवास त्यतिखेरमात्र बस्दछ जब कि यस जीवन पछि पनि फलप्राप्त गर्ने काम पूरा गर्ने अवसर मिल्ने छ । भौतिकवादीहरूले यो जीवन पछि अर्को जीवनको अस्थित्व अस्वीकार गर्ने हुनाले उनीहरूका लागि ब्रह्मचार्य वेकार छ । शरीर र जीव भिन्न भिन्न छन् भन्ने मान्यता राख्ने आत्मावादीहरूका लागि पनि ब्रह्मचार्य वेकार छ किनकी नित्य र ध्रुव आत्मामा ब्रह्मचार्यद्वारा संसोधन सम्बर्धनको गुन्जायस नै हुँदैन । यसरी बुद्धले आफूलाई अभौतिकवादी अनात्मावादी स्थितिमा राखे । (साँकृत्यायन, १९८३ : ४४२)

च) अनिश्वरवादः
बुद्धले आफ्नो प्रतित्य समुत्पादको सिद्धान्त विना अपवाद सबै विषयवस्तुमा लागूहुन्छ भनेका छन् । यसका आधारमा हेर्ने हो भने ईश्वरको उत्पतिको पनि कारण हुनु पर्ने भयो । तर ईश्वर सम्बन्धी अवधारणा अनुसार त न आदि न अन्त्य अथवा न नत ईश्वरको जन्म हुन्छ न मृत्यु हुन्छ । त्यसकारण बुद्धको प्रतित्य समुत्पादको सिद्धान्तले सर्वशक्तिमान, चिरन्तन ईश्वरको सत्तालाई अस्वीकार गर्ने हुनाले उनी अनिश्वरवादी भएको प्रमाणीत नै हुन्छ । तर उनले ईश्वर सम्बन्धमा धेरै कम मात्र कुरा बोलेका छन् । यसकै आधारमा केही मानिस बुद्ध ईश्वरवादी थिए भन्ने गलत धारणा राखेको पनि पाइन्छ । वास्तवमा उनी अनिश्वरवादी नै थिए ।

संघमा देखापरेको विवाद तथा विभाजन र बौद्ध दर्शनमा यसको प्रभाव :

संघमा देखापरको विवाद तथा विभाजन र बाँड्ने दशनामा पलना गर्ने प्रथा बढ्दै गएको थियो। ती हुन्- धर्म (नैतिक बुद्धका उपदेशहरूमा मूलरूपमा ३ वटा पक्ष अन्तरनिहीत छन् । ती हुन्- धर्म (नैतिक शिक्षा), विनय (भिक्षु तथा भिक्षुणीले दैनिक जीवनमा पालना गर्नु पर्ने नियमहरू) र अभिधम्म अथवा तत्त्व ज्ञान वा दार्शनिक शिक्षा । मूलतः धर्म सम्बन्धी उपदेशहरू सूत्र पिटकमा (कुनै कुनै सूत्रहरूमा तत्त्वबारेमा पनि उल्लेख भएको पाइन्छ) व्यवस्थित रूपमा संकलन गरिएको छ । विनय सम्बन्धी उपदेशहरू विनय पिटकमा संग्रहित गरिएको छ । त्यस्तै सूत्रपिटकमा उल्लेखित तत्त्व ज्ञान सम्बन्धी कुराहरूको व्याख्या अभिधर्म पिटकमा संग्रह गरिएको छ । इपू ४८० मा बुद्धको परिनिर्वाण भएको करीव तीन महिना पछि सम्पन्न पहिलो संगितिमा सूत्र र विनय पिटकलाई व्यवस्थित गरियो । बुद्ध धर्मको इतिहासमा यो मात्र त्यस्तो संगिति हो जसमा सैद्धान्तिक विवाद भएन । मगधको राजधानी राजगृहमा सम्पन्न यस संगितिको अध्यक्षता महाकश्यपले गरेका थिए भने आनन्दले सूत्रपिटकको

निर्माणमा र उपालीले विनय पिटकको निर्माणमा नेत्रित्वकारी भूमिका खेलेका थिए । यस संगितिमा अभिधम्म पिटकबारे छलफल भएको वा यसबारे निर्णय लिइएको सम्बन्धमा कुनै प्रमाण भेटिदैन । पाँचसय अर्हतहरूको सहभागिता रहेको यस संगितिको संरक्षकत्व राजा अजात सत्रुले प्रदान गरेका थिए । (Bapat, 1997: 30-36)

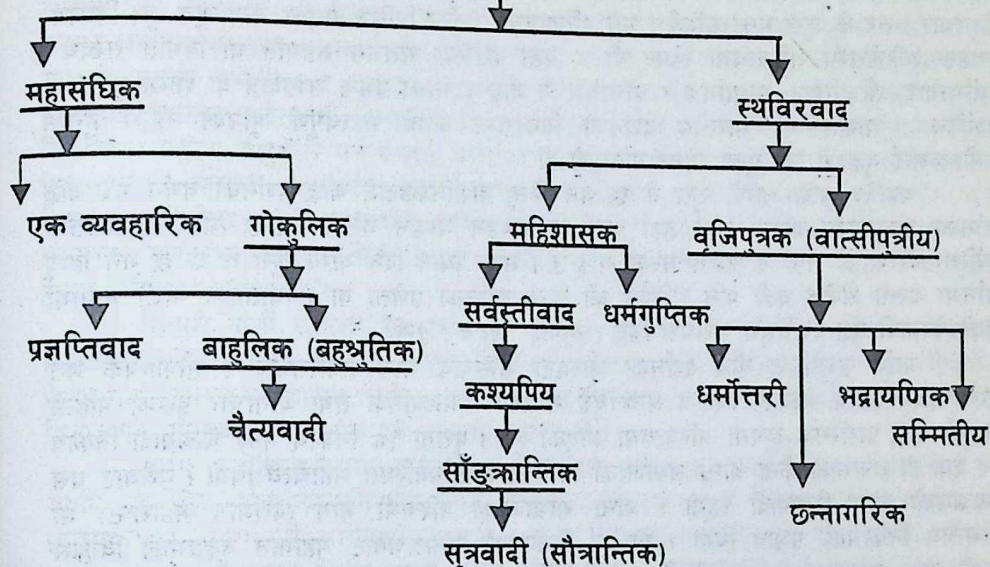
दोश्रो संगिति बुद्धको परिनिर्वाण भएको करिब एकसय वर्ष पछि वैशालीमा सम्पन्न भयो । राजा कालाशोकको संरक्षकत्व र भिक्षु रेवतको अध्यक्षतामा सम्पन्न यो संगिति भिक्षु संघमा देखापरेको विवाद समाधान गर्नका लागि बोलाइएको थियो तर संगितिले विवाद समाधान गर्न त सकेन नै अझ भन्नु ठूलो विवाद र विभाजनसहित संगिति सम्पन्न भएको थियो ।

विज्जी देशका भिक्षुहरूले प्रथम संगितिमा निर्धारण गरेको विनय अनुसारका मान्यताभन्दा फरक हुने गरी दश किसिमका काम कुराहरू व्यवहारमा लागु गरेका थिए । भिक्षु यशले यी कुरा विनय विपरीत भए भन्दा विवाद बढ्न गइ एकआपसमा कार्वाहि गरागर भयो । यही विनय सम्बन्धी विवाद समाधान गर्न दोश्रो संगिति बोलाइएको थियो । तर यो संगिति औपचारिक रूपमा सुरु नहुँदै विवाद बढ्दै गएर एकातर्फ सातसय थेरहरूको सहभागितामा भिक्षु रेवतको सभापतित्वमा एउटा संगिति सम्पन्न भयो - यो नै थेरवादीहरूको संगिति थियो । यस संगितिले विज्जी भिक्षुहरूले वकालत गरेका विनय सम्बन्धी कुराहरूलाई गलत भन्ने निर्णय भिक्षु यशको पक्षमा फैसला दियो । अर्को तर्फ विज्जी भिक्षुहरू तथा विनयमा समय अनुसार फेरवदल गर्न चाहने असन्तुष्ट भिक्षुहरूले छुट्टै संगिति सम्पन्न गरे । छुट्टै संगिति सम्पन्न गर्ने भिक्षुहरूको संख्या दशहजार भएको हुनाले यो मेला थेरवादीहरूको भन्दा ठूलो थियो । त्यसैले यो संगिति गर्नेहरूलाई महासाधिक भनियो । यसरी विनयमा समय अनुकूल सुधार गर्ने कुरामा विवाद र बुद्धसंघमा विभाजन सहित दोश्रो संगिति सम्पन्न भयो । (Bapat, 1997: 36-39)

तेश्रो बौद्ध संगिति सम्राट अशोकको संरक्षकत्वमा पाटलीपुत्रमा सम्पन्न भएको थियो । अशोकको समय इपू २७०-२३० भएको हुनाले तेश्रो संगिति इपू २४० को आसपासमा सम्पन्न भएको अनुमान गर्न सकिन्छ । यतिञ्जेल अर्थात अशोकको समयसम्म बौद्ध संघ १८ निकायमा विभक्त भइसकेको थियो र विभाजन तथा विवादको क्रम रोकिएको पनि थिएन । बुद्धको परिनिर्माणको सयवर्ष पछि (इपू ३८० मा) दोश्रो संगितिमा स्थविरवादी र महासाधिक गरी दुईवटा निकाय बनेकोमा तिनीहरू त्यस पछिका सय सवासय वर्षसम्ममा अर्थात सम्राट अशोकको समयसम्ममा विभाजनको परिणाम स्वरूप बुद्धसंघ महासाधिकहरूबाट छ र थेरवादीबाट बाह्र गरी जम्मा अठार निकायमा विभाजित हुनपुग्यो । यतिञ्जेल संघमा आएको विभाजनले बुद्धधर्ममा एक किसिको अव्यवस्था उत्पन्न भएको थियो । यो अव्यवस्थालाई हटाउन सम्राट अशोक र भिक्षु मौदगलिपुत्र तिस्रले विनय विपरीत काम गर्ने तथा गलत धारणा राख्ने साठीहजार भिक्षुलाई संघबाट निकाला गरेका थिए । भिक्षु मौदगलिपुत्र तिस्रको अध्यक्षतामा सम्पन्न यस संगितिमा उनले मनोनयन गरेका एकहजार भिक्षु सहित थेरवादीहरूले तेश्रो संगिति सम्पन्न गरे । यो संगितिबाट अभिधर्म पिटकलाई व्यवस्थित गरियो भने धर्म प्रचारका लागि श्रीलङ्का लगायतका विभिन्न देशमा समेत धर्मप्रचारकहरू खटाइयो । (Bapat, 1997: 39-42)

यतिञ्जेल अस्थित्वमा आएका अठार निकायका आ-आफ्ना पिटक (सूत्र, अभिधम्म र विनय) पनि थिए । यी निकायहरूका सूत्र र विनयमा धेरै जसोमा समानता नै थियो भने अभिधम्म पिटकमा मतभेद थियो । यहाँसम्म कि अभिधम्मका आ-आफ्नै छुट्टाछुट्टै किताबहरू पनि थिए । स्थविरवादीहरूले प्राचीन निम्न आठवटा निकायका कैयौं मतको आफ्नो अभिधम्मको पुस्तक कथावस्तुमा खण्डन गरेका छन्- महासाधिक, गोकुलिक, कश्यपीय, भद्रायणिक, महिशासक, वत्सीपुत्रीय, सर्वस्तीवाद र सम्मितीय ।

बुद्ध धर्म



कथावस्तु तेश्रो सङ्गितिका अध्यक्ष मौदगलीपुत्र तिस्रको कृति हो भनिन्छ । तर यसमा वर्षीत २१४ कथावस्तुहरू मध्ये ७३ बटा कथावस्तु मात्र पुराना निकायसँग सम्बन्ध राख्दछन्-जुन मौदगलीपुत्र तिस्रका समयमा अस्थित्वमा थिए । यसको अर्थ के हुनसक्छ भने कथावस्तुको यति (७३ कथा) भागमात्र मौदगलीपुत्रले लेखेको र बाँकी कथावस्तु अशोकको समयभन्दा पछि अस्थित्वमा आएका निम्न ८ निकाय- अन्धक, अपरशैलीय, पूर्वशैलीय, राजगिरीक, सिद्धार्थक, वैपुल्यवाद, उत्तरापथक र हेतुवादका वारेमा लेखिएका हुनाले यो भाग कथावस्तुमा पछि थपिएको हुन सक्दछ ।
(सांस्कृत्यायन, १९८३ : ५६६-५६७)

बौद्ध दर्शनका सम्प्रदायहरूः

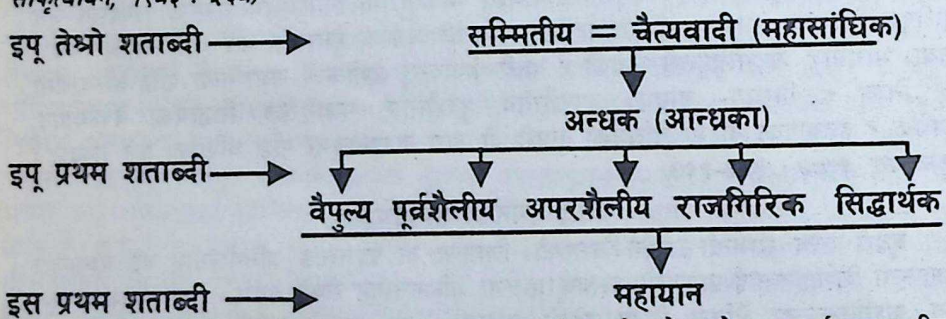
बुद्धले तत्त्व सम्बन्धी (दर्शन सम्बन्धी) जिज्ञासा वा प्रश्नलाई अनिवर्चनीय वा अव्याकृत भनेर आफ्ना शिष्यहरूलाई प्रायजसो यस्ताकुराहरूमा अल्फिनबाट रोक्ने गर्दथे । त्यसैले बुद्धका मूल शिक्षामा दार्शनिकभन्दा नैतिक शिक्षा रहेको पाइन्छ । तर बुद्धको परिनिर्वाण पछि समयको अन्तरालमा बुद्धधर्मको फैलावट र अन्य धर्म तथा दर्शनसँगको अन्तरक्रियाले गर्दा एकातर्फ बुद्धका अनुयायीहरूमा तत्त्वबारे विमर्स नगरी बस्न सक्ने अवस्था बनेन भने अर्को तर्फ बुद्ध संघ विभाजन भई बनेका निकायहरूलाई आफ्नो निकाय सहिमानेमा बुद्धका अनुयायी भएको प्रमाणित गर्नुपर्ने र त्यसको लागि आफ्नो तर्क पुष्टि गर्न बुद्धका उपदेशलाई नयाँ तरिकाले व्याख्या गर्नु पर्ने अवस्था पनि बन्यो । यति मात्र होइन बौद्धहरूमा उत्पन्न भएका स्वतस्फूर्त जिज्ञासाका कारणले गर्दा पनि पछिका बौद्ध पंडितहरूले बुद्धका उपदेशहरूमा तिरस्कार गरिएको तत्त्वज्ञान (दर्शन सम्बन्धी ज्ञान) ले सिद्धान्त खोजेर निकाले र बुद्धको समयमा स्वरूप पछि धर्म (नैतिक शिक्षा) एकातीर रह्यो । बुद्धका राम्रो विकास गर्‍यो । त्यसैको परिणाम स्वरूप पछि धर्म (नैतिक शिक्षा) एकातीर रह्यो । बुद्धका अनुयायीहरू बीच तत्त्व विमर्स धुमधामसँग हुनथाल्यो । (उपाध्याय, १९७९ : १३२)

अनुयायीहरू बीच तत्त्व विमर्स धुमधामसँग हुनथाल्यो । (उपाध्याय, १७१ : १४)
कथावस्तुमा उल्लेखित वादविवादबाट के कुरा ज्ञात हुन्छ भने विभिन्न खेमामा विभाजित
बौद्ध निकायहरूले आफ्नै किसिमका दार्शनिक मतसमेत राख्थे । तर यी सबै निकायको दर्शनिक
मतको बारेमा प्रयाप्त प्रकाश पार्ने सामग्री अहिले उपलब्ध छैनन् । सत्य कुरा के पनि हुनसक्छ भने
यी निकायहरू एक आपसमा स-साना मत भिन्नता मात्र राख्थे । जे भए पनि अहिले त्यतिञ्जेलका

सवै बौद्ध निकायहरूका साहित्यप्राप्त नहुनाले उनीहरूको दार्शनिक मतका बारेमा यकिनन केही भन्न सक्ने अवस्था छैन । तत्काल अस्थित्वमा आएका बौद्ध धर्मका निम्न मतहरू अन्य दर्शनको सम्पर्कमा आएका वा अन्य दर्शनमा पनि यिनीहरूको चर्चा पाइन्छ- सर्वस्तिवाद, सौत्रान्तिक, माध्यमिक र योगाचार । तर के कुरा भन्न सकिदैन भने इतिहासको गर्तमा विलिन भएका अन्य कुन कुन निकाय-योगाचार । मतहरू अहिलेसम्म अस्थित्वमा रहेका यी ४ वटा दार्शनिक मतसँग सहमति वा विमति राख्थे । सर्वस्तिवाद, सौत्रान्तिक, माध्यमिक र योगाचार नै बौद्ध दर्शनका प्रमुख सम्प्रदाय वा शाखा हुन् । यी दार्शनिक शाखाहरूको भारतीय दर्शनको विकासमा ज्यादै महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको हुनाले यिनीहरूलाई बुद्धदर्शनका मुख्य शाखा भनिएको हो ।

यहाँनैर चाख लाग्दो कुरा के छ भने हिन्दू दार्शनिकहरूले बौद्ध दर्शनको वर्णन गर्दै बौद्ध दर्शनका मान्यताका बारेमा जहाँ जहाँ चर्चा वा खण्डन मण्डन गरेको पाइन्छ त्यहाँ सामान्यतया सर्वस्तिवादी शाखा तर्फ नै संकेत गरेको पाइन्छ । अझ ध्यान दिन योग्य कुरा त के छ भने हिन्दू दर्शनमा यस्तो संकेत कहीं पनि भेटिदैन की हिन्दू दर्शनका प्रणेता वा रचयिताहरू पाली भाषामा रहेको धेरवादी बुद्ध दर्शनसँग परिचित थिए । (गुप्ता, १९८८ : १२१)

माथि उल्लेखित बौद्ध दर्शनका चारवटा सम्प्रदाय मध्ये सर्वस्तिवाद र सौत्रान्तिक मत पुराना १८ निकाय मध्येका थिए । अन्य दुई सम्प्रदाय- माध्यमिक तथा योगाचार इसको पहिलो शताब्दी पछि प्रारम्भिक रूपमा अस्थित्वमा आएका हुन् । पुराना १८ निकाय मध्ये चैत्यवादी निकाय पनि एक हो । जसको केन्द्र आन्ध्र साम्राज्यको धान्यकटकमा अवस्थित महाचैत्य थियो । यसैबाट यस सम्प्रदायको नाम चैत्यवादी रह्यो । आन्ध्र साम्राज्यको पश्चिमी भाग (वर्तमान महाराष्ट्र) मा सम्मितीय निकायको प्रभाव थियो । यी दुई निकायको समिश्रणबाट महायान बुद्धधर्मको विकास भएको हो । महायान बुद्ध धर्मको विकास क्रमलाई निम्न तालीका द्वारा प्रष्ट पार्न सकिन्छ । (सांकृत्यायन, १९८३ : ५६८)



अब हामी बौद्ध दर्शनका चार प्रमुख सम्प्रदायबारे चर्चा गरौं । बौद्ध आचार्यहरूका बीचमा दुईवटा विषयमा विवाद रहेको छ । जसका कारणले गर्दा नै यी सम्प्रदायको उत्पत्ति र विकास भएको हो । त्यो हो चेतना र पदार्थको अस्थित्वको सवाल । यसमा सर्वस्तिवादीहरूको मत के रहेको छ भने बाह्य (भौतिक पदार्थ) पदार्थ प्रत्यक्ष सत्य हो । सौत्रान्तिकहरूले बाह्य पदार्थलाई प्रत्यक्ष होइन कि अनुमेय (अनुमानद्वारा ज्ञातहुने) मान्दछन् । योगाचारवादीहरू बाह्य जगतलाई नितान्त मिथ्या मान्दै चित्त वा विज्ञानलाई एक मात्र सत्य मान्दछन् । माध्यमिकवादीहरूले चित्त र बाह्य पदार्थ दुवैलाई परमार्थिकरूपले अस्वीकार गर्दै शून्यको अद्वैत सत्तालाई मात्र स्वीकार्दछन् ।

बौद्ध दर्शनको विकास इपू पाँचौ-छैठौं शताब्दीदेखि इसको दशौं शताब्दीसम्मको करीव १५०० वर्षको अवधिमा भएको हो । यस अवधिलाई पाँच पाँचसय वर्षको काल खण्डमा विभाजन गरेर हेर्ने हो भने बौद्ध दर्शनको विकास क्रमलाई बुझ्न सकिन्छ । पहिलो कालखण्डमा अर्थात् इपू पाँचौं शताब्दीदेखि इसाको प्रथम शताब्दीसम्म प्रधान सिद्धान्त पुद्गल नैरात्म्य (अनात्मवाद, आत्माको निशेध) थियो । बाह्य आयतन वा विषयको सत्तालाई अस्वीकार गरिन्थ्यो । यो जगत शक्तिहरूको मूल सत्त्व हिन एक क्षणिक परिणाम या सन्तान मात्रै हो भन्ने मान्यता थियो । यो मान्यता बलवर्ति रूपमा प्रचारित थियो । आचारको दृष्टिले व्यक्तिगत निर्वाण नै जीवनको लक्ष थियो । अथवा अर्हत

पदको प्राप्त नै मानिसको प्रमुख लक्ष मानिएको थियो । यसको परिचय हामीले वैभाषिक मतमा पउँदछौं ।

दोश्रो काल खण्ड इसाको प्रथम शताब्दीदेखि पाँचौं शताब्दीसम्म “पुद्गल नैरात्म्य” का ठाउँमा “धर्म नैरात्म्य” को सिद्धान्त प्रचलित भयो । शून्यवादको उदाय यसै युगमा भयो । यस मतका अनुसार जगतको सत्तालाई एक दम तिरस्कार नगरेर आभाष रूपमात्र मानियो । चार आर्य सत्यको ठाउँमा सम्बृतिक र परमार्थिक सत्यको कल्पनाले विशेष महत्त्व पायो । वैभाषिकहरूको बहुत्वको स्थानमा अद्वैतवाद (शून्याद्वैतवाद) को सिद्धान्त प्रतिपादन गरियो । सत्यताको निर्णय सिद्धहरूको प्रतीभा चक्षुले नै गर्न सक्दछ भन्ने मान्यताका कारणले तर्क बुद्धिको कडा आलोचना गर्दै विद्वानहरूको भुकाव रहस्यवाद तर्फ बढ्यो । व्यक्तिको कल्याणको ठाउँ सार्वजनिक तथा विश्वकल्याणले लिन थाल्यो र अर्हतको संकीर्ण आदर्शले पलटा खाँयो अनि बोधिसत्त्वको उदार भावले (विश्वका प्राणीहरूको अगाडि) मैत्री तथा कल्याणको मंगलमय आदर्श स्थापित गर्‍यो । मानव बुद्धको स्थान लोकोत्तर बुद्धले लिए ।

इसाको पाँचौं शताब्दीदेखि दशौं शताब्दीसम्म तर्क विद्याको उन्नति भयो । शून्यवादको सिद्धान्तमा खोट देखाउँदै त्यसको ठाउँमा विज्ञानको (चेतना, बुद्धि) सत्यतालाई मान्यता दिइयो । विषयीगत प्रत्ययवाद स्थापित भयो । यस दर्शनको विलक्षण कल्पना आलय विज्ञानको थियो । विज्ञानवाद (योगाचार) को उदय यसै समयमा भएको हो ।

माथि उल्लेखित विकास क्रमपछि बौद्ध दर्शनमा नविन कल्पनाको अभाव देखापर्‍यो । यस अवधि पछि बौद्ध दर्शनभन्दा पनि बौद्ध धर्मको प्रगति वा विकास भएको देखिन्छ । तान्त्रिक बौद्ध धर्म (बज्रयान) को उदय यसै समयावधिमा भयो । परन्तु बज्रयानको विज मूल बौद्ध धर्ममा सामान्य रूपले र योगाचार मतमा विशेष रूपले अन्तर निहीत थियो । बज्रयानलाई यदि हामीले योगाचार र माध्यमिक दर्शनको परस्पर मेलबाट उत्पन्न भएको धर्म भन्ने हो भने अतिसंयोक्ति हुँदैन ।

बौद्ध दर्शनका चार सम्प्रदायमा वैभाषिकको सम्बन्ध हिनयानसित छ र अन्य तीन सम्प्रदाय- सौत्रान्तिक, माध्यमिक र योगाचारको सम्बन्ध महायान बुद्ध धर्म सित छ । सत्ताको अस्थित्वको विषयमा मत भिन्नता भएता पनि यी तीनवटै सम्प्रदायले महायानी सिद्धान्त स्वीकार्दछन् । तत्त्व समीक्षाको सन्दर्भमा भने वैभाषिक एक किनारमा माध्यमिक र योगाचार अर्को किनारमा तर सौत्रान्तिक बीचमा रहेको देखिन्छ । किनकी सौत्रान्तिक कतिपय सवालमा वैभाषिक तीर र कतिपय सवालमा योगाचार तीर ढल्केको देखिन्छ ।

सन्दर्भसामग्री:

- १) Bapat, P.V. (ed.), 2500 Years of Buddhism, Delhi: Ministry of Information and Broadcasting Government of India, 1997.
- २) Davids, Rhys, A Manual of Buddhism, New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1978.
- ३) उपाध्याय, बलदेव, बौद्ध-दर्शन-मीमांसा, वाराणसी: चौखम्बा विद्या भवन, १९७८ ।
- ४) उपाध्याय, बलदेव, भारतीय दर्शन, वाराणसी: चौखम्बा ओरियन्टलीया, १९७९ ।
- ५) शर्मा ऋषि, उमासंकर, सर्वदर्शन संग्रह, वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन, १९७८ ।
- ६) गुप्ता, एम. एन दास, (अनु. कलानाथ शास्त्री र कुमार सुधिर), भारतीय दर्शनका इतिहास भाग एक, जयपुर: राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, १९८८ ।
- ७) सांकृत्यायन, राहुल, दर्शन दिग्दर्शन, इलाहाबाद: किताबमहल, १९८३ ।
- ८) जवाली, वेदराज, ‘नेपालमा थेवादी बुद्ध धर्म उत्थानको पृष्ठभूमि’, समकालीन मातृभूमि अंक १ वर्ष १, विसं २०५९ ।
- ९) -----, भिक्षु अमृतानन्द र बुद्ध धर्ममा उनका योगदानहरू (बौद्ध अध्ययन विभाग एक वर्ष पूर्व स्नातकोत्तरको लागि अप्रकाशित सोधपत्र), त्रि.वि. विसं २०५९ ।

बौद्धदर्शनस्य विशेषता

अचार्यः पूर्णचन्द्रकुङ्गेलः

उपकुलपतिः महेन्द्रसंस्कृतविश्वविद्यालयः ।

प्राचीनकाले बौद्धचिन्तनमाचारशास्त्रमेव अमन्यत । परन्तु पश्चाद्वर्तिभिर्बुद्धदेवस्य शिष्यप्रशिष्यैरिदं चिन्तनं दर्शनममानि । तथाऽस्य दर्शनस्य अचारप्रधानाऽध्यात्मप्रधानरूपेण विभाजनं च कृतम् । भगवान् बुद्धदेवः सांसारिकदुःखान्मुक्तीभवितुं संसाराद्विरज्य एकान्तवासं कर्तुं वने प्रविष्टः । क्रमशः एकस्माद्वनादन्यस्मिन् वने प्रवेशकरणक्रमे प्रसिद्धस्य विहारप्रदेशस्य पवित्रं दिव्यं सुरम्यं स्थानं बौध्गयेतिनामकं प्राप्तवान् । यत्र स्थाने उग्रां तपस्यां कृत्वा बुद्धत्वं प्राप्तवान् । मानवजीवनरूपेयमवस्था ज्येष्ठा, श्रेष्ठा, वरिष्ठा, विश्वकल्याणकारिणी, बहुमूल्या च वर्तते ।

अनेन प्रकारेण तत्त्वज्ञानं सम्प्राप्य बुद्धदेवो लोककल्याणस्य कार्ये प्रवृत्तः । दुःखम्, दुःखनिवृत्तेः, कारणम्, दुःखनिरोधः, दुःखनिरोधजन्यसुखानुभूतेः स्वरूपं चेति चतुरार्यसत्यानां सम्यगुपदेशं कृत्वा विश्वशान्ति-विस्तारकार्ये संलग्नः । महामनसो बुद्धस्य उपदेशस्य सारोऽस्ति यत् संसारस्य सर्वेऽपि प्राणिनो दुःखमुक्ता भवन्ति, कोऽपि दुःखं नेच्छति, तथाऽपि दुःखानि आगच्छन्ति । पीडादायिनो दुःखस्य कारणमज्ञात्वा तस्य प्रतीकारो विनाशो वा केनाऽपि, कर्तुं न शक्यते । अतो दुःखस्य मूलं कारणं ज्ञातुं सर्वैः प्रयत्नो विधेय इति कथयित्वा तत्त्वज्ञानिना भगवता बुद्धेन विश्वरहस्यं जनतासमक्षं समुपस्थापितम् । यद् दृष्ट्वा इदानीन्तनो विश्वमानवः सञ्चरद् मोमुह्यते आकृष्यते च ।

अत्र दर्शने दुःखस्य कारणमस्ति अविद्या । अस्या एव अविद्याया अद्भुताशक्तिः सर्वं करोति । इत एव कारणपरम्परा समुत्पद्यते । अविद्यायाः, संस्कारः, संस्काराद् विज्ञानम्, विज्ञानान्नामरूपे जायेते, ताभ्यां षडायतनम्, तस्मात् स्पर्शः, स्पर्शाद् वेदना, तस्याः तृष्णा, तृष्ण्या राग उत्पद्यते, रागाज्जन्म, जन्मना जातिः, जात्या जरा, जराया मरणम् । इयं हि अत्र कथिता उत्तरोत्तरकार्यजनककारणपरम्परा अविद्याजन्याऽस्ति । इयमेव मूलकारणम् । सम्पूर्णस्य दुःखस्य मूलकारणमपि अविद्या अवश्यमेव सर्वैः ज्ञेया । ज्ञातायां तस्यां विश्वरहस्यं हस्तगतं भवतीति बुद्धदर्शनस्य मान्यताऽस्ति । पूर्वोक्ता कारणपरम्परा चतुर्णामार्यसत्यानां विस्तारोऽस्ति । दर्शनेऽस्मिन् दुःखनिरोधार्थं सम्यग् दृष्टिः, सम्यक् संकल्पः, सम्यग् वाक्, सम्यक् कर्मान्तः, सम्यगाजीवः, सम्यग् व्यायामः, सम्यक् स्मृतिस्तथा सम्यक् समाधिः, एतेषामष्टानां नियमानां पालने बलं दत्तमस्ति ।

तथाकृते एव दुःखनिरोधः सुशकः । बुद्धदेवेन स्वशिष्य-प्रशिष्येभ्यः कृते अहिंसा, अपरिग्रहः, ब्रह्मचर्यम्, सत्यम्, धर्मे श्रद्धा, मध्याह्नोत्तरं भोजनपरित्यागः, विलासपराङ्मुखता, सुगन्धितद्रव्यपरित्यागः, सुखदशय्यासनादीनां परित्यागस्तथा सुवर्णादिबहुमूल्यद्रव्याणां च परित्यागः, एतेषां दशनियमानां च परिपालने बलं दत्तमस्ति ।

बुद्धदेवस्य सर्वे उपदेशाः पालीभाषायां सन्ति । तेषामुपदेशानां तच्छिष्यैः त्रिषु भागेषु विभाजनं कृतमस्ति । तानि विभाजनानि, विनयपिटकम्, सूत्रपिटकम्, अभिधम्मपिटकं चेति ।

सर्वप्रथमं बौद्धसम्प्रदायस्य द्वौ भेदौ जातौ महासाधिकः स्थविरवादश्चेति । एतयोर्भेदयोः खलु महासाधिका महातार्किका जाताः । यैः पदार्थविवेचनकाले तर्कशिरोमणयो महानैययिकाश्च संघर्षिताः । न्यायभाष्यवार्तिकतात्पर्यटीकाखनकाले षड्दर्शनकेशरी तत्रभवान् वाचस्पतिमिश्रो लिखति-

इच्छामि किमपि पुण्यं दुस्तरकुनिबन्धपङ्कमग्नानाम् ।

उद्योतकरगवीनामतिजरतीनां समुद्धरणात् ॥

इति । अत्र महासांघिकसंप्रदाये सर्वेऽपि जनाः तार्किका भूत्वा बुद्धत्वप्राप्तौ शक्तिं धारयन्तो दृष्टाः । या शक्तिबुद्धभवेन परमा साधिका मातृरूपाऽस्ति ।

स्थविरवादस्य अनुयायिनः साधकाः केवलं परम्परानिर्वाहका दृष्टाः । तेषां मते बुद्धस्य शक्तिस्तपस्याजन्या विद्यते । अस्य मतस्य अनुयायिनां मुख्यं केन्द्रं काश्मीरमस्ति । अस्य वादस्य एकादश मतानि सन्ति । हैमवन्तमतम्, सर्वास्तिवादः, वात्सीपुत्रीयमतम्, धर्मोत्तरमतम्, भद्रयानिकमतम्, सम्मितीयमतम्, छान्दोगारैकमतम्, महीशासकमतम्, धर्मगुप्तिकमतम्, कश्यपीयमतम् तथा सौत्रान्तिकमतं चेति ।

महासांघिका नव भेदयुक्ताः सन्ति ये खलु मूलमहासांघिकमतम्, एकव्यावहारिकमतम्, लोकोत्तरवादमतम्, कोशकल्पकारमतम्, बहुश्रुतीयमतम्, प्रज्ञप्तिवादः, चैत्रकौल्यमतम्, अपरशैलीयमतम्, तथा उत्तरशैलीयमतम् चेति । पश्चात्काले महासांघिकस्य महायाने विलयो जातः । हीनयाने च स्थविरवादस्य विलयः । अस्य महायानस्य प्रतिष्ठिताः तार्किका विद्वांसो नागार्जुनः, असङ्गः, आर्यदेवः, वसुबन्धुः, इत्यादयः सन्ति । अत्र मते माध्यमिकयोगाचारौ प्रसिद्धमते स्तः । माध्यमिकाः शून्यवादिनः, योगाचारास्तु विज्ञानवादिनो जाताः । बौद्धदर्शनं सुगन्धायितम् । हीनयाने च वैभाषिक-सौत्रान्तिकौ द्वौ मते स्तः । वैभाषिका बाह्यप्रत्यक्षवादिनः सौत्रान्तिकास्तु बाह्यानुमेयवादिनः सन्ति ।

बौद्धसिद्धान्ते किमयं संसारः शाश्वतः ? अथवा अशाश्वतः ? किमयं संसारः सान्तः ? अथवा अनन्तः ? आत्मशरीरयोरैक्यम् ? अथवा आत्मशरीरयोर्भेदः ? किं भो तथागता मरणानन्तरं जीवनधारणं कुर्वन्ति ? अथवा न कुर्वन्ति ? किं भो मृत्वाऽपि शरीरधारणं कुर्वन्ति अथवा न कुर्वन्ति ? किं ते अमरा भवन्ति ? मरणधर्मवन्त एव ? एतादृशा अव्याकृताः प्रश्ना उत्तिष्ठन्ति । एतादृशानां प्रश्नानां समाधानं सुशकं नास्तीति तत्त्वविद्याविशालं बौद्धदर्शनं संसारे शान्ति-सन्तोष-दया-सहानुभूति-सहयोग-सहास्तित्वादिविशिष्टानां मानवीयगुणानामाधानाय सर्वोत्तमसाधनमस्तीति तत्त्वविदः सगर्वमुद्गिरन्ति । बुद्ध्या विविच्यमानाः सर्वेऽपि पदार्था बौद्धमतेऽज्ञातस्वभावा अवाच्याश्च सन्ति । उक्तञ्च लङ्गावतारसूत्रे-

बुद्ध्या विविच्यमानानां स्वभावो नावधार्यते ।

अतो निरभिलप्यास्ते निःस्वभावाश्च देशिताः ॥

इति । विज्ञेष्वालं पल्लवितेनेति ।

...

शुभ विजया दशमी तथा दिपालीको
उपलक्षमा सम्पूर्ण ग्राहक वर्गमा हार्दीक
शुभ-कामना व्यक्तगर्दछौं ।

-हिमालयन डिष्टीलरी ली. परिवार ।

Vedanta and Buddhism: A Comparative Study*

- Prof. Dr. Helmuth Von Glasenapp

Vedanta and Buddhism are the highlights of Indian philosophical thought. Since both have grown in the same spiritual soil, they share many basic ideas: both of them assert that the universe shows a periodical succession of arising, existing and vanishing, and that this process is without beginning and end. They believe in the causality, which binds the result of an action to its cause (karma), and in rebirth conditioned by that nexus. Both are convinced of the transitory, and therefore sorrowful character, of individual existence in the world; they hope to attain gradually to a redeeming knowledge through renunciation and meditation and they assume the possibility of a blissful and serene state, in which all worldly imperfections have vanished for ever. The original form of these two doctrines shows however strong contrast. The early Vedanta, formulated in most of the older and middle Upanishads, in some passages of the Mahabharata and the Puranas, and still alive today (though greatly changed) as the basis of several Hinduistic systems, teaches an *ens realissimum* (an entity of highest reality) as the primordial cause of all existence, from which everything has arisen and with which it again merges, either temporarily or for ever.

With the monistic metaphysics of the Vedanta contrasts the pluralistic Philosophy of Flux of the early Buddhism of the Pali texts which up to the present time flourishes in Ceylon, Burma and Siam. It teaches that in the whole empirical reality there is nowhere anything that persists; neither material nor mental substances exist independently by themselves; there is no original entity or primordial Being in whatsoever form it may be imagined, from which these substances might have developed. On the

* The present treatise by Prof. Dr. H.V. Glasenapp has been selected for reprint particularly in view of the excellent elucidation of the Anatta Doctrine, which it contains. The treatise, in its German original, appeared in 1950 in the Proceeding of the "Akademie der Wissenschaften und Literatur" (Academy of Sciences and Literature). The present selection from that original is based on the abridged translations published in "The Buddhist," Vol. XXI, No. 12 (Colombo 1951). Partial use has also been made of a different selection and translation, which appeared in "The Middle Way," Vol. XXXI, No. 4 (London 1957). The author of this treatise is an eminent Indologist of Western Germany, formerly of the University of Koenigsberg, now occupying the indological chair of the University of Tuebingen. Among his many scholarly publications are books on Buddhism, Hinduism, Jainism and on comparative religion. -- Buddhist Publication Society

contrary, the manifold world of mental and material elements arises solely through the causal co-operation of the transitory factors of existence (dharma) which depend functionally upon each other, that is, the material and mental universe arises through the concurrence of forces that, according to the Buddhists, are not reducible to something else. It is therefore obvious that deliverance from the Samsara, i.e., the sorrow-laden round of existence, cannot consist in the re-absorption into an eternal Absolute which is at the root of all manifoldness, but can only be achieved by a complete extinguishing of all factors which condition the processes constituting life and world. The Buddhist Nirvana is, therefore, not the primordial ground, the eternal essence, which is at the basis of everything and form which the whole world has arisen (the Brahman of the Upanishads) but the reverse of all that we know, something altogether different which must be characterized as a nothing in relation to the world, but which is experienced as highest bliss by those who have attained to it (Anguttara Nikaya, Navakanipata 34). Vedantists and Buddhists have been fully aware of the gulf between their doctrines, a gulf that cannot be bridged over. According to Majjhima Nikaya, Sutta 22, a doctrine that proclaims "The same is the world and the self. This I shall be after death; imperishable, permanent, eternal!" (see Brh. UP. 4, 4, 13), was styled by the Buddha a perfectly foolish doctrine. On the other side, the Katha-Upanishad (2, 1, 14) does not see a way to deliverance in the Buddhist theory of dharmas (impersonal processes): He who supposes a profusion of particulars gets lost like rain water on a mountain slope; the truly wise man, however, must realize that his Atman is at one with the Universal Atman, and that the former, if purified from dross, is being absorbed by the latter, "just as clear water poured into clear water becomes one with it, indistinguishably."

Vedanta and Buddhism have lived side by side for such a long time that obviously they must have influenced each other. The strong predilection of the Indian mind for a doctrine of universal unity (monism) has led the representatives of Mahayana to conceive Samsara and Nirvana as two aspects of the same and single true reality; for Nagarjuna the empirical world is a mere appearance, as all dharmas, manifest in it, are perishable and conditioned by other dharmas, without having any independent existence of their own. Only the indefinable "Voidness" (*sunyata*) to be grasped in meditation, and realized in Nirvana, has true reality.

This so-called Middle Doctrine of Nagarjuna remains true to the Buddhist principle that there can be nowhere a substance, in so far as Nagarjuna sees the last unity as a kind of abyss, characterized only negatively, which has no genetic relation to the world. Asanga and Vasubandhu, however, in their doctrine of Consciousness Only, have

abandoned the Buddhist principle of denying a positive reality, which is at the root all phenomena, and in doing so, they have made a further approach to Vedanta. To that mahayanistic school of Yogacaras, the highest reality is a pure and undifferentiated spiritual element that represents the non- relative substratum of all phenomena. To be sure, they thereby do not assert, as the (older) Vedanta does, that the *ens realissimum* (the highest essence) is identical with the universe, the relation between the two is rather being defined as "being neither different nor not different." It is only in the later Buddhist systems of the Far East that the undivided, absolute consciousness is taken to be the basis of the manifold world of phenomena. But in contrast to the older Vedanta, it is never maintained that the world is an unfoldment from the unchangeable, eternal, blissful Absolute; suffering and passions, manifest in the world of plurality, are rather traced back to worldly delusion.

On the other hand, the doctrines of later Buddhist philosophy had a far-reaching influence on Vedanta. It is well known that Gaudapada, and other representatives of later Vedanta, taught an illusionistic acosmism, for which true Reality is only "the eternally pure, eternally awakened, eternally redeemed" universal spirit whilst all manifoldness is only delusion; the Brahma has therefore not developed into the world, as asserted by the older Vedanta, but it forms only the world's unchangeable background, comparable to the white screen on which appear the changing images of an unreal shadow play.

In my opinion, there was in later times, especially since the Christian era, much mutual influence of Vedanta and Buddhism, but originally the systems are diametrically opposed to each other. The Atman doctrine of the Vedanta and the Dharma theory of Buddhism exclude each other. The Vedanta tries to establish an Atman as the basis of everything, whilst Buddhism maintains that everything in the empirical world is only a stream of passing Dharmas (impersonal and evanescent processes) which therefore has to be characterized as Anatta, i.e., being without a persisting self, without independent existence.

Again and again scholars have tried to prove a closer connection between the early Buddhism of the Pali texts, and the Vedanta of the Upanishads; they have even tried to interpret Buddhism as a further development of the Atman doctrine. There are, e.g., two books which show that tendency: *The Vedantic Buddhism of the Buddha*, by J.G. Jennings (Oxford University Press, 1947), and in German language, *The Soul Problem of Early Buddhism*, by Herbert Guenther (Konstanz 1949).

The essential difference between the conception of deliverance in Vedanta and in Pali Buddhism lies in the following ideas: Vedanta sees deliverance as the manifestation of a state which, though obscured, has been

existing from time immemorial; for the Buddhist, however, Nirvana is a reality which differs entirely from all dharmas as manifested in Samsara, and which only becomes effective, if they are abolished. To sum up: the Vedantin wishes to penetrate to the last reality which dwells within him as an immortal essence, or seed, out of which everything has arisen. The follower of Pali Buddhism, however, hopes by complete abandoning of all corporeality, all sensations, all perceptions, all volitions, and acts of consciousness, to realize a state of bliss which is entirely different from all that exists in the Samsara.

After these introductory remarks we shall now discuss systematically the relation of original Buddhism and Vedanta.

(1) First of all we have to clarify to what extent a knowledge of Upanishadic texts may be assumed for the canonical Pali scriptures. The five old prose Upanishads are, on reasons of contents and language, generally held to be pre-Buddhistic. The younger Upanishads, in any case those beginning from *Maitrayana*, were certainly written at a time when Buddhism already existed.

The number of passages in the Pali Canon dealing with Upanishadic doctrines, is very small. It is true that early Buddhism shares many doctrines with the Upanishads (Karma, rebirth, liberation through insight), but these tenets were so widely held in philosophical circles of those times that we can no longer regard the Upanishads as the direct source from which the Buddha has drawn. The special metaphysical concern of the Upanishads, the identity of the individual and the universal Atman, has been mentioned and rejected only in a few passages in the early Buddhist texts, for instance in the saying of the Buddha quoted earlier. Nothing shows better the great distance that separates the Vedanta and the teachings of the Buddha, than the fact that the two principal concepts of Upanishadic wisdom, Atman and Brahman, do not appear anywhere in the Buddhist texts, with the clear and distinct meaning of a "primordial ground of the world, core of existence, *ens realissimum* (true substance)," or similarly. As this holds likewise true for the early Jaina literature, one must assume that early Vedanta was of no great importance in Magadha, at the time of the Buddha and the Mahavira; otherwise the opposition against it would have left more distinct traces in the texts of these two doctrines.

(2) It is of decisive importance for examining the relation between Vedanta and Buddhism, clearly to establish the meaning of the words *atta* and *anatta* in Buddhist literature.

The meaning of the word *attan* (nominative: *atta*, Sanskrit: *atman*, nominative: *atma*) divides into two groups: (1) in daily usage, *attan* ("self") serves for denoting one's own person, and has the function of a reflexive

pronoun. This usage is, for instance, illustrated in the 12th Chapter of the Dhammapada. As a philosophical term *attan* denotes the individual soul as assumed by the Jainas and other schools, but rejected by the Buddhists. This individual soul was held to be an eternal unchangeable spiritual monad, perfect and blissful by nature, although its qualities may be temporarily obscured through its connection with matter. Starting from this view held by the heretics, the Buddhists further understand by the term "self" (*atman*) any eternal, unchangeable individual entity, in other words, that which Western metaphysics calls a "substance": "something existing through and in itself, and not through something else; nor existing attached to, or inherent in, something else." In the philosophical usage of the Buddhists, *attan* is, therefore, any entity of which the heretics wrongly assume that it exists independently of everything else, and that it has existence on its own strength.

The word *anattan* (nominative: *anatta*) is a noun (Sanskrit: *anatma*) and means "not-self" in the sense of an entity that is not independent. The word *anatman* is found in its meaning of "what is not the Soul (or Spirit)," also in brahmanical Sanskrit sources (*Bhagavadgita*, 6,6; Shankara to *Brahma Sutra* I, 1, 1, Bibl. Indica, p 16; Vedantasara Section 158). Its frequent use in Buddhism is accounted for by the Buddhist' characteristic preference for negative nouns. Phrases like *rupam anatta* are therefore to be translated "corporeality is a not-self," or "corporeality is not an independent entity."

As an adjective, the word *anattan* (as occasionally *attan* too; see Dhammapada 379; Geiger, *Pali Lit.*, Section 92) changes from the consonantal to the *a*-declension; *anatta* (see Sanskrit *anatmaka*, *anatmya*), e.g., Samyutta 22, 55, 7 PTS III p. 56), *anattam rupam... anatte sankare... na pajanati* ("he does not know that corporeality is without self,... that the mental formations are without self"). The word *anatta* is therefore, to be translated here by "not having the nature of a self, non-independent, without a (persisting) self, without an (eternal) substance," etc. The passage *anattam rupam anatta rupan ti yathabhutam na pajanati* has to be rendered: "With regard to corporeality having not the nature of a self, he does not know according to truth, 'Corporeality is a not-self (not an independent entity).'" The noun *attan* and the adjective *anatta* can both be rendered by "without a self, without an independent essence, without a persisting core," since the Buddhists themselves do not make any difference in the use of these two grammatical forms. This becomes particularly evident in the case of the word *anatta*, which may be either a singular or a plural noun. In the well-known phrase *sabbe sankhara anicca... sabbe dhamma anatta* (Dhp. 279), "all conditioned factors of existence are transitory... all factors existent

whatever (Nirvana included) are without a self," it is undoubtedly a plural noun, for the Sanskrit version has *sarve dharma anatmanah*.

The fact that the Anatta doctrine only purports to state that a *dharma* is "void of a self," is evident from the passage in the *Samyutta Nikaya* (35, 85; PTS IV, p.54) where it is said *rupa sunna attena va attaniyenava*, "forms are void of a self (an independent essence) and of anything pertaining to a self (or 'self-like')."

Where Guenther has translated *anattan* or *anatta* as "not the self," one should use "a self" instead of "the self," because in the Pali Canon the word *atman* does not occur in the sense of "universal soul."

(3) It is not necessary to assume that the existence of indestructible monads is a necessary condition for a belief in life after death. The view that an eternal, immortal, persisting soul substance is the *conditio sine qua non* of rebirth can be refuted by the mere fact that not only in the older Upanishads, but also in Pythagoras and Empedocles, rebirth is taught without the assumption of an imperishable soul substance.

(4) Guenther can substantiate his view only through arbitrary translations which contradict the whole of Buddhist tradition. This is particularly evident in those passages where Guenther asserts that "the Buddha meant the same by Nirvana and atman" and that "Nirvana is the true nature of man." For in *Udana* 8,2, Nirvana is expressly described as *anattam*, which is rightly rendered by Dhammapala's commentary (p. 21) as *atta-virahita* (without a self), and in *Vinaya V*, p. 86, Nirvana is said to be, just as the conditioned factors of existence (*sankhata*), "without a self" (p. 151). Neither can the equation *atman=nirvana* be proved by the well-known phrase *attadipa viharatha, dhammadipa*, for, whether *dipa* here means "lamp" or "island of deliverance," this passage can, after all, only refer to the monks taking refuge in themselves and in the doctrine (*dhamma*), and *attan* and *dhamma* cannot possibly be interpreted as Nirvana. In the same way, too, it is quite preposterous to translate *Dhammapada* 160, *atta hi attano natho* as "Nirvana is for a man the leader" (p. 155); for the chapter is concerned only with the idea that we should strive hard and purify ourselves. Otherwise Guenther would have to translate in the following verse 161, *attana va katam papam attajam attasambhavam*: "By Nirvana evil is done, it arises out of Nirvana, it has its origin in Nirvana." It is obvious that this kind of interpretation must lead to manifestly absurd consequences.

(5) As far as I can see there is not a single passage in the Pali Canon where the word *atta* is used in the sense of the Upanishadic *Atman*. [1] This is not surprising, since the word *atman*, current in all Indian philosophical systems, has the meaning of "universal soul, *ens realissimum*, the Absolute,"

exclusively in the pan-en-theistic and theopantistic Vedanta, but, in that sense, it is alien to all other brahmanical and non-Buddhist doctrines. Why, then, should it have a Vedantic meaning in Buddhism? As far as I know, no one has ever conceived the idea of giving to the term *atman* a Vedantic interpretation, in the case of Nyaya, Vaishesika, classical Sankhya, Yoga, Mimamsa, or Jainism.

(6) The fact that in the Pali Canon all worldly phenomena are said to be *anatta* has induced some scholars of the West to look for an Atman in Buddhism. For instance, the following "great syllogism" was formulated by *George Grimm*: "What I perceive to arise and to cease, and to cause suffering to me, on account of that impermanence, cannot be my ego. Now I perceive that everything cognizable in me and around me, arises and ceases, and causes me suffering on account of its impermanence. Therefore nothing cognizable is my ego." From that Grimm concludes that there must be an eternal ego-substance that is free from all suffering, and above all cognizability. This is a rash conclusion. By teaching that there is nowhere in the world a persisting Atman, the Buddha has not asserted that there must be a transcendental Atman (i.e., a self beyond the world). This kind of logic resembles that of a certain Christian sect which worships its masters as "Christs on earth," and tries to prove the simultaneous existence of several Christs from Mark 13,22, where it is said: "False Christs and false prophets shall arise"; for, if there are false Christs, there must also be genuine Christs!

The denial of an imperishable Atman is common ground for all systems of Hinayana as well as Mahayana, and there is, therefore, no reason for the assumption that Buddhist tradition, unanimous on that point, has deviated from the original doctrine of the Buddha. If the Buddha, contrary to the Buddhist tradition, had actually proclaimed a transcendental Atman, a reminiscence of it would have been preserved somehow by one of the older sects. It is remarkable that even the Pudgalavadins, who assume a kind of individual soul, never appeal to texts in which an Atman in this sense is proclaimed. He who advocates such a revolutionary conception of the Buddha's teachings, has also the duty to show evidence how such a complete transformation started and grew, suddenly or gradually. But non of those who advocate the Atta-theory has taken to comply with that demand which is indispensable to a historian.

(7) In addition to the aforementioned reasons, there are other grounds too, which speak against the supposition that the Buddha has identified Atman and Nirvana. It remains quite incomprehensible why the Buddha should have used this expression, which is quite unsuitable for Nirvana and would have aroused only wrong associations in his listeners.

Though it is true that Nirvana shares with the Vedantic conception of Atman the qualification of eternal peace into which the liberated ones enter forever, on the other hand, the Atman is in brahmanical opinion, something mental and conscious, a description which does not hold true for Nirvana. Furthermore, Nirvana is not, like the Atman, the primordial ground or the divine principle of the world (Aitareya Up. 1,1), nor is it that which preserves order in the world (Brhadar. Up. 3,8,9); it is also not the substance from which everything evolves, nor the core of all material elements.

(8) Since the scholarly researches made by Otto Rosenberg (published in Russian 1918, in German trs. 1924), Th. Stcherbatsky (1932), and the great work of translation done by Louis de la Vallee Poussin *Abhidharmakosa* (1923-31) there cannot be any doubt about the basic principle of Buddhist philosophy. In the light of these researches, all attempts to give to the Atman a place in the Buddhist doctrine, appear to be quite antiquated. We know now that all Hinayana and Mahayana schools are based on the *anatma-dharma* theory. This theory explains the world through the causal co-operation of a multitude of transitory factors (*dharma*), arising in mutual functional dependence. This theory maintains that the entire process of liberation consists in the tranquilization of these incessantly arising and disappearing factors. For that process of liberation however, is required, apart from moral restraint (*sila*) and meditative concentration (*samadhi*), the insight (*prajna*) that all conditioned factors of existence (*samskara*) are transitory, without a permanent independent existence, and therefore subject to grief and suffering. The Nirvana which the saint experiences already in this life, and which he enters for ever after death, is certainly a reality (*dharma*), but as it neither arises nor vanishes, it is not subject to suffering, and is thereby distinguished from all conditioned realities. Nirvana being a *dharma*, is likewise *anatta*, just as the transitory, conditioned dharmas of the Samsara which, as caused by volitions (that is, karma-producing energies (*samskara*)), are themselves also called *samskara*. Like them, Nirvana is no individual entity, which could act independently. For it is the basic idea of the entire system that all dharmas are devoid of Atman, and without cogent reasons we cannot assume that the Buddha himself has thought something different from that which since more than two thousand years, his followers have considered to be the quintessence of their doctrine.

*Note: Except in a few passages rejecting it, as the one quoted by the author: "The same is the world and the self"; see also *Sutta-nipata*, v 477; and one of the six Ego-beliefs rejected in Majjh. 2: "Even by the self I perceive the self: this view occurs to him as being true and correct" (*attana va attanam sanjanamit'titi*). Of Bhagavadgita VI 19 *Yatra caiv' atmana atmanam pasyann-atmani tusyati*. — The Editor

Kumari Tradition of Hakha Baha

- Indra Kumari Bajracharya *

History Of Hakha Baha:

Almost 1100 years ago, there was a Licchavi King named Lakshmi Kamadeva. At that time, there was a place called *Hwokhu* in Patan. There is a very interesting story about the establishment of this Vihara. One night, the King saw a *ratna* (jewel) in *Hwokhu* in his dream. So, he established a Vihara named Shree Lakshmi Kamadeva Samskarita Ratnakar Mahavihara exactly at the same place. It is also noteworthy that a daughter one of the *Sangha* members established the tradition of *Layaku Kumari*. At present, there is still the tradition of a living Kumari in Hakha baha. The present site of the *baha* is different to the original place where *Hatko baha* (*Hakha baha*) was situated. The historians are of opinion that the place should be *Lunjhya* (golden window) of Mangal Bazar or the palace of King Siddhi Narshingha Malla. In N.S 740 (A.D 1620), King Siddhi Narsingha Malla expanded the palace complex. Therefore, the *baha* structure was pulled down and then rebuilt at the present site. The reason behind this was to secure a place for the extension of palace complex. He placed an image of Siddhi Ganesh and Narsingha at the corner and extended the palace complex. These buildings and images are still standing at the Patan palace complex.¹ There are many versions regarding the original place of Hakha baha. The fact that there is Hakha and Hauga tole near Patan palace supports it. These places are certainly named after Hakha baha. But there is no any other place etymologically named after the Vihara which further gives impetus to the original location of the sacred structure. The Newari term *khu* denotes to river. There is some other place names used as suffixes such as *nyekhu*, *tyekhu*, *balakhu* etc. Even it is said that there was a small stream called *Hawkhusi* (river *Ha*) in front of the palace. Therefore, the name of the Vihara itself is related to that river. This fact is further supported by the term *Hakhachikala* (literally reached *Hawkhusi*) that is pronounced collectively during Matsendranath chariot festival at Mangal Bazar when the chariot of the *Bungadya* (Matsendranath) reaches to the palace area during the *Jatra* (festival). This obviously means that it has reached the *Hakhusi*. But at present, there is no any stream. During *Gumla Dharma* in the month of *Shrawan*, a three feet stone image of the Buddha is

* Ms. Indra Kumari Bajracharya is a Lecturer in Mahendra Ratna Campus, Tribhuvan University, Kathmandu, Nepal.

¹ or further details see: Daniel Wright; *History of Nepal*, Calcutta: Susil Gupta, 1958 p. - 142 ; John K. Locke, *Buddhist Monastery of Nepal*, Kathmandu: Sahayogi Press, 1985, p. 234.

displayed immersed in water in front of the golden gate of Patan palace complex. The local people worship and venerate the image. The statue, which is displayed at the palace, is said originally belonged to Hatko *baha*. This display ritual also proves that the ancient site of the *baha* was within the palace area.

Wright's chronology also mentioned the name of this *baha*. There is a legend that the grandfather of Lakshmi Kamadeva² acquired so much wealth with the help of the Kumari. Later, he arranged puja of Kumari for the first time at Patan palace complex. He also erected an image of Kumari.³

John K. Locke has referred that Lakshmi Kamadeva is known to have ruled from about N.S 135 to 159. He, in fact succeeded Bhoja Deva. It tries to prove that the *baha* existed some time prior to the reign of King Lakshmi Kamadeva. Another interesting feature is the reference of official founding of the cult of the Kumari at this *baha*.

There is no any other evidence found so far to correlate this kind of historical interpretation. This Vihara was originally built near the place of the King Siddhi Narsingha Malla. This is the ever known date of existence of Hakha *baha*.

The earlier name of this Vihara was Hatko *baha*. A *tadpatra* dealing with transaction of land during the medieval period in Wuku *baha* mentioned the selling of a piece of land. The Western boundary of the plot mentioned in the transaction document is the plot of Udaya Pala Varma of Hatako Vihara.⁴

Another land deal dated N.S 503 mentioned Pradhan Mahapatra Jaya Bir Barman of Hatko Vihara as the witness.⁵ Similarly, a document of N.S 505 also refers to the name of Hatko Vihara. But it does not give any indication about the site of this Vihara. Since then, several *tadpatras* on land transaction mentioned the name of this Vihara.

In the present *baha* complex, the earliest date mentioned so far is N. S. 776. It is mentioned in a bell. It comes within the reign of King Sidhi Narsingha Malla.

Introduction To Kumari:

² It is said that Lakshmi Kamadeva was the son of Bhoja Deva who ruled for 22 years.

³ Wright, f. n. no 1 p. 156-157

⁴ Locke, f. n. no 1, 152; Also see: Hera Kaji Vajracharya,, *Yalaya Bouddha Vihara*, Lalitpur; Bouddha Vihara Sangha, 2057 B.S., p. 88.

⁵ Shankar Man Rajvhamshi, *Bhumi Sambandhi Tamsukharu*, part I, Kathmandu: Rastriya Abhilekhalaya 2040, pp. 79-80

The worship of Kumari as the living goddess is a very old practice in the Kathmandu Valley. The worship of female deities has long played important part in religious behavior.⁶ In Hinduism specially, in *Shakta* sect the female power is worshipped in the form of deities. These goddesses have enormous power. There are other female deities who are non-violent and peaceful.⁷ The Buddhists also worship female deities. Along with other deities, Kumari also secures prominent place in Nepalese Buddhism. Kumari *pūja* seems to originate in the Vedic period.⁸ Most of the Buddhists perform the *agama pūja* where Kumari is also worshipped. This worship is a part of tantric practice. In the 11th century A.D. Atisa Dipankra came to Nepal.⁹ At that time, tantric system was very popular in Nepal. It is said that he also influenced King Lakshmikama Deva. It is said that he established the tradition of living goddess and managed Kumari *pūja*.¹⁰ Kumari was also regarded as the tutelary goddess of the Malla rulers of Patan. The majority of scholars said that Kumari worship in Patan started by Siddhinarsingh Malla in the 17th century.¹¹

Wright's *Vamsavali* mentions that Kumari worship started ever since the time of Lakshmikama Deva. He was the King of Kantipur who reigned from about 1024 to 1040 A. D.¹² John K. Lock says that his grand father (Gunakamadeva) acquired so much wealth and conquered vast territory by the help of Kumari. It is also said that Lakshmi Kama Deva started worshipping the Kumari in Patan. The *Vamsavalis* mention that he ascended the throne around N.S 149 started the tradition of Kumari Worship in Patan and also established a statue of Kumari.¹³ The legend says that he worshipped the daughter of a *bandya* living in a Vihara near Patan palace. Either Gunakamadeva or Lakshmikama Deva is believed to start the chariot festival of Royal Kumari of Kathmandu.

There is an interesting story about the establishment of Kumari of Patan. King Sidhinarsingh Malla of Patan had faith in Taleju. The Taleju Bhawani has also a legend. According to it every night the King and Taleju

⁶ Michael R. Allen, *The Cult of Kumari: Virgin worship in Nepal*, Kathmandu: Institute of Nepal and Asian Studies, 1975, p-1

⁷ Karunakar Vaidya, *Buddhist Tradition and Cult of the Kathmandu Valley*, Lalitpur: Sajha Prakashan 1980, p-202

⁸ Allen, f. n. no. 6, p-1

⁹ Rajendra Ram, *History of Buddhism in Nepal*, Patna: Janaki Prakashan, 1977, p-116

¹⁰ John K. Lock, f. n. no. 1, p-151

¹¹ Allen, f. n. no. 6, p-34

¹² *Ibid*-p. 13.

¹³ Surya Bikram Gyawali, *Upatyakako Madhyakalin Itihas*, Kathmandu: Royal Nepal Academy, 2019, B.S., p. - 18.

Bhawani played dice in the *agam* room. One night the queen peeped through the keyhole and saw both of them. She objected to the King about this matter because the goddess was very beautiful. The goddess also came to know it. So she did not come to play again. It made the King worried. One night the goddess came in his dream and told him, if would like to meet she would come in other forms. So she advised him to establish a living Kumari. Then she would enter her body. She also demanded that she must belong to a lower profession. King himself looked for such a family and finally he found the *Dhusa* families, a section of Vajracharya caste whose traditional occupation was to work in gold dust. The Kumari in Kathmandu were selected from the Shakya family.

According to a Chronicle, Harsimha Deva brought goddess Kumari in the form of *Sriyantra* from Simraungadh to Bhaktapur.¹⁴ At that time, there was only one Kingdom in the valley. A colophon of an inscription mentions that the King himself performed first Kumari worship ritual on April 30, 1280 A.D. according to the Kumari puja Vidhana.¹⁵

King Ratna Malla, the ruler of Kantipur built a small temple of Taleju in 1501 A.D. Mahendra Malla made the three-tiered temple at the present site and Sidhinarsimha Malla built the Taleju temple in Patan in 1602 A.D. Thus, Taleju cult was established in all the three cities of the valley.

The Kumari of Patan

This *Vihara* has the tradition of living goddess called *Balkumari*. No other *Vihara* in Patan has such a tradition. Her official residence is behind the Hakha *baha* complex. Thus, this *baha* is also famous as Kumari *baha* in Patan. It should be considered as a distinct practice comparing to other *Viharas* in Patan. This is the reason that Hakha *baha* has a prominent place in the cultural life of the people of Patan. There are still elaborated rituals performed on behalf of the Kumari. The Kumari *puja* requires following ritual process. There are specific rules to select the Kumari who must belong to the family of the Hakha *baha Sangha* lineage. No other families have right to offer their girl child in the selection process. Those who do not belong to the *Sangha* lineage but received initiation in this *Sangha* and accepted as the *Sangha* members are excluded from it. They are called *thyaka masta* (adapted children). The Kumari secures a respectful place in the group of deities during *Sangha* rituals. The devotees from other *Sangha*

¹⁴ Allen, f. n. no. 6, p. 15

¹⁵ *Ibid*, p-14

in Patan also visit Hakha *baha* to venerate the Kumari on different occasions. Her presence is necessarily required during *Bungyadya Jatra* (the chariot festival of Matsendra Nath or the Bodhisattva of Compassion). She is taken to *Tapukhu*, *Lagankhel* and *Thati* and *Jawalakhel* during such festivals. She also observes the *Bungadya Jatra* from Hakha *baha* complex. She has to go to the Patan palace complex also to perform rituals. Perhaps it is the continuity of old rituals observed during the Malla rule in Patan. Even during the *baha puja*, she sits by the side of the *Kwapadya* at Hakha *baha* to receive *puja* from devotees.

The Patan Kumari is chosen from the family of Hakha *baha Sangha* members. The Patan Kumari is the Royal Kumari who lives at home with other family members. A member of her family preferably her father performs *nitya puja* each morning. It takes almost half an hour to offer the objects to her as part of *puja*. The objects such as incense, lights, flowers, grains, fried eggs, meat and rice wine are offered every day. Sometimes other people also came to perform *nitya puja* at her family residence. During the *Dasain* festival most of the *Sangha* members of Hakha *baha* came to perform *puja* of Kumari. There are other people who are not the members of Hakha *baha Sangha* also participate in the *puja*. During this time, almost four hundred devotees come to worship Kumari every day and a dozen persons came to offer worships on ordinary Saturdays. The devotees are of four categories.¹⁶

1. The *Sangha* members who participate in the *puja* as one of the ritual.
2. Those who have been suffering from bleeding problems.
3. Government officials who fear of demotion, and
4. Those who want to get blessings of Kumari for mundane benefits.

Kumari is a Vajrayana deity. It is one of the important practices of Vajrayana Buddhist culture. Kumari is worshipped in different times. It requires several ritual objects to perform the *puja* which include Vajra, a Mandala supported by the base of metallic turtle, *Sinamo* (vermilion pot), *arti* (to offer lights), a wine container (*patra*), *thali* (saucer), incense stand, *Sukunda* (light burner) etc. The food may include any type of sweets especially *peda*, *jeri* and *swari* along with *baji* (beaten rice), Soybean, meat, fish, ginger and so on.

Selection Procedure:

¹⁶ Allen, f. n. no 6, pp. 38-39; also see: Locke, f.n. No. 3, p-54

A Kumari can remain as the deity until her first menstruation. When the first blood is seen, the *Guthi* starts searching a new Kumari. The selection of new Kumari is decided according to the qualities the incumbent possesses. She must have the following qualities.

1. Daughter of a Hakha *baha Sangha* member.
2. 2.5 year to 3 year of age
3. They should not have spots such as small pox marks.
4. Without scars, in the body or other physical disabilities.
5. Must be approved by the astrologer who reads her horoscope.
6. First teeth still not fallen out.

First of all the girls who possess these qualifications participate in the preliminary selection process. Then the priest of Patan Taleju presides the selection ceremony. Then girl is taken to the *Bada Gurju* where his wife examines the body of the selected girl. Then she makes final announcement of Kumari. It is followed by a *puja* offering incense stick, flowers, grain, *aksyata* (white rice), foods and fruits. The information of selection is also passed to the King. Then the Kumari is taken back to Hakha *baha*. Worship is also performed at the *baha* complex to mark her selection. It recognizes her as the Kumari. The ceremony of installation is observed on the *Mahastami* during *Dasain* festival. The installation ceremony of Patan Kumari is somewhat different comparing to the Kumari of Kathmandu. It is called Kumari *Sthapana puja*. At this time, the girl sits in front of the priest where she undergoes the purification ceremony. The officiating priest is sprinkles with holy water to purify her. This is called *angasodhan puja*. The priest purifies each of her six sensitive organs by enchanting *mantra* and making a touch to each part with a bundle of *Kush* (the holy grass), a gray twig tree bark and various kinds of holy leaves. After the ceremony is over, a ritual food comprised of boiled eggs, beaten rice, curd, dried fish, boiled meat and rice-wine is offered to the Kumari. She is given red dress and ornaments. The ornaments of the goddess are very important and sacred. She always wears a silver necklace called *Jantra* (talisman) having a pendant of small right hand conch shell (*sankha*). Beside that, other ornaments she wears include *Sikrimala* (chainlike necklace) *Narmundamala* (necklace of severed human heads), *Tayo* (a short of hollow thick tube), earrings and bangles. She sits on a throne (low chair) with *Sriyantra* on it. Later, the priest covers the chair with clean cloth.

At present, the government also provides some allowances to Kumari through the *Guthi Sansthan*. The municipality also provides some amount to

her. The family has no other financial gain rather the virtue and merit they deserve. The future of ex-Kumaris is uncertain. *Guthi Sansthan* provides certain amount of money to them too. They officiating Kumari is entitled to receive Rs. 5000 for *bel* marriage and Rs. 10,000 for marriage. Now, ex-Kumaris also receives Rs. 1000 monthly for subsistence. But most of the surviving Kumaris who are now at their old age are not yet informed of this decision by the government. Similarly, present Kumari is given the monthly allowance of Rs. 1500.¹⁷

The Kumari *puja* requires extended rituals and various items to be offered. But the main feature of Kumari is that she has been connected to the *Homa* (five rituals) sacrifice. However, other types of *puja* are also performed. The main items required to offer during *puja* include Red vermilion powder, yellow powder, dark red powder, incense stick, hand made incense, flowers, beaten rice, *syabaji* (a kind of beaten rice), butter in a small ceramic cup, honey, cow milk, one kg of polished rice, soybean, ginger, red beer, local wine, cotton thread to burn light, twenty pieces of raw thread, garland tied with a small piece of cloth, beetle, bread, *dechhapa*, twenty pieces of *goja*, two bottles of pure water, dried rice, unpolished rice, stone powder and a plate as worship utensil. The food may include beaten rice-2 *mana*, *owpa*-1, *lago*, *lapi*, *pangulu*, *tatukhota*, *buba*, one *Khayapi chayapi*, curd, ginger and Red bread. Entire food is offered on a plate called *Jyona Lapate*.¹⁸

The Kumari is taken out on special occasions. She also goes out for other rituals otherwise she has to stay at home. The Patan Kumari attends the following festivals.

1. The bathing ceremony of Red Machhendranath of Lagnakhel on the first day of black half of Chaitra.
2. Red Macchendranath *rathayatra* at Pulchok on Baishakha Sukla Pareva.
3. The day when the chariot starts from Pulchok to Gabhal on the fourth day.
4. During the festival of Macchindra Nath in Gabhal on the fifth day.
5. At Lagankhel Shelter house at the time when the chariot of Macchendra Nath approaches.
6. The festival of Macchindranath in Lagankhel.
7. On the day of scattering coconuts from the top of the chariot near Iti *bahal*.

¹⁷ As informed by Guthi Samsthan, Ta *baha*, Patan.

¹⁸ Ratna Kaji Bajracharya, *Yandeya Bauddha Puja Kriya Ya Halajwala*, Kathmandu: Nepal Buddha Prakashan, N.S 1100, p-48

8. On the day when the chariot is pulled from *Iti bahal* to *Jawalakhel*.
9. On the day of *Bhoto Jatra*.
10. On *Navami* the ninth day of *Bada Dashain* she goes out for ritual.
11. During the month of *Gumla* or at the time of *Panchandan* (the eight day of the bright lunar fortnight), *Kumari* comes to participate on *Hakha baha*.
12. *Dhanja liya* and on *Mataya*
13. On the day of *gatila* (fasting day) in the month of *Bhadra* when goddess is worshipped
14. On occasionally *Baha puja*.

On the ninth night of *Dashin* festival, which called *Navami Hakha baha*, celebrates a special type ritual for *Kumari*. Eleven children are brought in the *bahal* as the *Kumari gana* (group). The *gana* is composed of nine girls and two boys. The girls are regarded as *Astamatrika* (mother goddesses) and *Ugracandika* and two boys represents to *Ganesh* and *Bhairab*. During this ritual, *Kumari* comes and sit on the *phalecha* (the wooden raised plinth right inside the main entrance). The main priest attends the *puja* ritual for the *Gana* of *Kumari* in the *Kumari* house. After this ritual, the *gana* go to the *Patan* palace complex in a procession led by the musical band party flanked by *mahanta* woman. They take care of *Taleju* temple and bring purified water to perform ritual worship of *Taleju*. When the procession reaches at the palace main yard, the priest and his assistant perform *Angasodhana puja* for the *Gana* of *Kumari* at the palace entrance. Then the *Gana* is taken to the first floor of the palace where the *mula pujari* (the main priest) and his assistants worship of the *Gana* in a brief ceremony. They are offered rice fruit, boiled eggs and variety of meat dishes. After this ceremony, they are also offered a piece of red cloth and some clay toys such as stove, two pots, *Kapan* pan and *potasi*. Finally, they are taken back in a procession to *Hakha baha*. Then the *Kumari* is taken to the place complex with the musical band in a colourful procession. The *Deo Brahamans*- the royal priests at the *Patan* palace complex performs an elaborated ritual. It takes five to six hours. After the *puja*, *Kumari* is taken back to her parent's house in the early morning. On the day of *Vijaya Dashmi*, *Kumari* grant *Dashin Tika* to the *pujari*, *Taleju Deo Brahamans* (*Taleju* priests) and finally to all those who are interested the *tika*.

The very interesting fact is the daughters of of *Hakha baha Sangha* members do not need to perform *bel* marriage (*Ihi*). The exact reason is not known, But it is assumed that since the girls of *Haka baha* participate as *Astamatrika* and *Ugrchandi* in rituals, they are taken as deities. As they are

regarded as deities, they do not need to under go such mundane rituals any more.

Hakha *baha* has no any record of Kumari. No written documents are revealed so far at the *baha*. Therefore, historical as well as other details are yet unknown. The people of Patan believe that Siddhinarasingh Malla established Patan Kumari. Acomplete list of Kumari is not available. A partial list is however, prepared accordingly -

List of Kumari

Date	Name of Kumari	Father's name	Mother's name
--	Hera devi	--	--
--	Dya tata	Harkha Muni	Krishna Maya
--	Ratna Kumari	--	--
1989-1995 V.S.	Chandra Kumari	Harkha Muni	Krishna Maya
1995-1999 V.S.	Puna Maya	Mangal Jyoti	Sanu Maya
1999-2001 V.S.	Nhyuchye Maya	Nhyuchye Raj	Dhana Maya
2001-2003 V.S.	Dharma Kumari	Mukti Dhana	Joga Maya
2003-2006 V.S.	Chandra Devi	Purna Bahadur	Bir Maya
2006-2010 V.S.	Indra Kumari	Nara Bahadur	Jyan Maya
2010-2042 V.S.	Dharma Kumari	Bekha Raj	Siddhi Laxmi
2042-2049 V.S.	Shova	Gyan Bahadur	Indra Kumari
2049-2058 V.S.	Chandra Shila	Ananda	Shova
2058-continued V.S.	Chamia	Netra Raj	Champa

This list of Kumari is only a partial list. Therefore, it is incomplete. Since the documents in the *baha* are unavailable, it is not possible to obtain desired data from other sources. However, this list is prepared from the information received from the family members of ex-Kumaris. This list may help others interested persons who desire to pursue further research on the theme.

नेपालका विश्वविद्यालयहरूमा बौद्ध-अध्ययन

(हालका वर्षहरूमा नेपालका विश्वविद्यालयहरूले बौद्ध-अध्ययनको पठन-पाठन सुरु गरेका छन् । यसबाट गौतम बुद्धलाई नेपालका एक महान् सपुतको रूपमा आदर गर्ने नेपाली जनता तथा सारा संसार भरका बुद्धमार्गीहरूमा हर्ष र उत्साह बढेको छ । असमानता, अशान्ति र अविश्वासको कालो छाँयामा बस्न वाध्य मानव जातिलाई समानता, करुणा र मैत्रीको भाव सञ्चार गर्ने बुद्ध र उनका विचारहरू अथवा बौद्धधर्म तथा दर्शनको अध्ययन तथा चिन्तन मननमा हाम्रो पनि अपार रुचि रहेको हुनाले बौद्ध अध्ययनको उन्नयनको लागि हामी हाम्रो तर्फबाट योगदान पुऱ्याउन प्रतिवद्ध रहेका छौं ।

नेपालको सबैभन्दा ठूलो र पुरानो विश्वविद्यालय त्रिभुवन विश्वविद्यालयले २०५६ सालदेखि PG Diploma in Buddhist Studies को कक्षा सञ्चालन गर्दैआएको छ । स्नातकोत्तर (MA) तहमा बौद्ध अध्ययनको पठनपाठन यसै वर्ष देखि त्रिविमा सञ्चालन गरिदै छ ।

त्यसैगरी महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा केही वर्ष अगाडिदेखि उत्तरमध्यमा र शास्त्रीस्तरमा बौद्ध दर्शनको पठन-पाठन हुँदैआएकोमा अहिले आचार्यस्तरमा पनि बौद्ध दर्शनको पठन-पाठन सुरु गरिएको छ । निजि क्षेत्रको समेत सहभागितामा सञ्चालित काठमाडौं विश्वविद्यालयबाट सम्बन्धनप्राप्त गरी राङ्गजुङ्ग यासे इन्स्टीच्यूट, बौद्धमा ४ वर्षे (अनर्ससहित) स्नातक स्तरको बौद्ध अध्ययन सञ्चालन गरिएको छ ।

बौद्ध अध्ययनबारे प्रचारप्रसार गर्न र यस विषयको पठनपाठनलाई सफलता पूर्वक अगाडि बढाउन सजिलो होस् र विषयवस्तुको बारेमा जिज्ञासुहरूलाई ज्ञान प्राप्त होस् भन्ने अभिप्रायले हामीले हाम्रो यस प्रकाशनको हरेक अंकमा बौद्ध अध्ययन विषयको पाठ्यक्रम प्रकाशित गर्ने योजना बनाएका छौं । यसपटक हामीले बौद्ध अध्ययन विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय कीर्तिपुरमा पठनपाठन हुने स्नातकोत्तर (MA) तह बौद्ध अध्ययन विषय प्रथम तथा द्वितीय वर्षको पाठ्यक्रम प्रकाशित गरेका छौं ।-सम्पादक) ***

Curriculum of Masters of Arts in Buddhist Studies

(Faculty of Humanities and Social Sciences)

Tribhuvan University, Kirtipur, Kathmandu, Nepal

2003

Introduction

The present course is designed to introduce Buddhist Studies to the students studying MA in the campuses run under the faculty of Humanities and Social Sciences, TU Students, having passed the Examination of Bachelor of Arts with Buddhist Studies as a major subject or the Post Graduate Diploma in Buddhist Studies from TU or any other examination equivalent to it from other universities recognized by TU will be eligible for the course in MA. The students will have to appear in the entrance examination conducted by the Department and, those who get through it, will be granted admission for the enrollment on the basis of merit.

Objectives

The aims and objectives of the course are.

1. To impart the students with knowledge of the history of Buddhism, its growth and spread in Nepal, India and abroad.
2. To provide the students with knowledge of critical appreciation in Buddhist thought and traditions in comparison to other non-Buddhist traditions and theory.
3. To enlighten the students with the importance of Buddhist Pali and Sanskrit literature in the development and expansion of Buddhism with help of historical and critical knowledge of selected texts
4. To impart to the students with comprehensive knowledge about Buddhist societies and their life cycle rites and rituals; Buddhist practices; festivals; culture values, literatures and scholars of Nepal Mandala.
5. To introduce with research methodology to enable the students think more critically and devote on researches in various aspects of Buddhism, its history, personalities, sects, philosophy, literature art and architecture and etc.
6. To impart the students with general knowledge on the various Buddhist beliefs, traditions, cultural heritages, important Buddhist sites etc. of Asian Countries to make them familiar with various indigenous Buddhist traditions in Asia.
7. To enable the students think more critically about major religions (Hinduism, Jainism, Christianity, Judaism, Islam, Confucianism and others) of the world, their teachings, philosophies, traditions and practices helping them know and better understand diverse instances of religion within human culture and society
8. To acquaint the students with the cultural heritage of northern Nepal
9. To provide general knowledge to the students on various Buddhist beliefs, histories, traditions, cultural heritages, important Buddhist sites etc. of Asian Countries so that students would be familiar with the various indigenous Buddhist traditions in Asia.
10. To enlighten the students with critical and comparative analysis of the selected Buddhist Pali and Sanskrit literatures.

Course Structure

There will be ten papers in MA Each the paper will be of 100 marks and 150 teaching hours. Paper I of the course deals with the history of Buddhism. The duration of the course is of two years. At the end of each the year students will have to appear the university examination. Students will go through the course in the first and second year as given below.

First Year

Paper	Subject	Full mark
I	History of Buddhism	100

II	Buddhist Religion and Philosophy	100
III	Buddhist Literature	100
IV	Buddhist Art and Architecture Iconography and Related Scripts	100
V	Research Methodology	100

Second Year

Paper	Subject	Full mark
VI	Buddhism of Nepal Mandala	100
VII	Comparative Religion	100
VIII	Buddhist Heritage of Northern Nepal	100
IX	Buddhist Tradition in Asia	100
X	Thesis Or Buddhist Pali Literature Or Buddhist Sanskrit Literature	100

Paper I**History of Buddhism**

F. M. 100, Teaching Hrs. 150

Objectives

The present course aims to impart the students with knowledge of the evolutionary history of Buddhism from the early life of Buddha to the present day. The course is divided into six units. Unity one is devoted to the introductory background. Unit second is concentrated in the life history of Buddha, His teachings, His disciples, rules and regulations, and the Mahaparinirvana. Unit three deals with the position of Buddhism aftermath the Mahaparinirvana of Buddha. Unit four will throw light on how Buddhism spread in India and abroad. The last two units are devoted on the evolutionary history of Buddhism in Nepal and its influence in the life of the Buddhists of Nepal.

Unit 1 Introductory Background

15

- 1.1 Date of Buddha
- 1.2 Brief introduction to Mahajanpada, Janapada, Mahanagara and Nagars of Buddhist importance in India
- 1.3 Notes on contemporary religious thinkers of Buddha's times
- 1.4 Introduction of Kapilvastu. The Homeland of Buddha: i) Origin and development of Kapilvastu as the Sakya Kingdom, ii) Interstate relation between Kapilvastu, Devadaha, Kosal, Lunbini, Rajgriha, and Ramgram

30

Unit 2 Buddha and His Teachings

112 *Samakalin Matribhumi, Vol. 2, No.2 (2003 A.D.)*

- 2.1 Life and career of Sidhartha Gautam, the prince of Kapilvastu: i) Birth, childhood, education and marriage, ii) Renunciation; causes and struggle for the quest of Truth, iii) Victory for Enlightenment
- 2.2 Buddhism. The Teachings of Buddha: i) Meaning, concept and characteristic features, ii) Major Discourses of Buddha
- 2.3 Formation of the Buddhist Order and its contributions: i) Formation of the Order: Male and Fe-male, ii) The Framing of the rules and regulations
- 2.4 Major Disciples of Buddha: i) Supporters and Opponents, ii) Contribution of Major Disciples of Buddha to the promotion of Buddhism
- 2.5 Mahaparinirvana of Buddha: i) Meaning, and concept, ii) Mahaparinirvan and distribution of relics

Unit 3 Buddhism Aftermath the Mahaparinirvan of Buddha 30

- 3.1 Impact of Buddha's Maahaparinrvan on contemporary Buddhist society and the order
- 3.2 Attempts for consolidation of the Buddhist Order. Historicity of the early two Buddhist Councils
- 3.3 Rise of schools and sects in Buddhism
- 3.4 Rise of Mahayan and Vajrayana Buddhism in India
- 3.5 Development of Academic centers in India
- 3.6 Causes of the fall of Buddhism in India

Unit 4 Spread of Buddhism in India and abroad 35

- 4.1 State of Buddhism in India at the time of advent of Ashoka
- 4.2 Ashoka and the Expansion of Buddhism: i) Impact of Kalinga war in the life of Ashoka, ii) Religious Policy of Ashoka, iii) Ashoka and the Third Buddhist Council, iv) Introduction to Buddhist Missionaries of Ashoka, v) Contributions of Ashoka to the promotion and spread of Buddhism in India and abroad
- 4.3 Buddhism under Milinda: i) Rise of Milinda and his contribution to the promotion and spread Buddhism in India and abroad
- 4.4 Buddhism under the Kushan Rulers: i) Brief introduction to early Kushan rulers, ii) Kaniska and his career, iii) Buddhist Council under the patronage of Kaniska, iv) Contributions of Kaniska to the promotion and spread of Buddhism in India and abroad
- 4.5 Buddhism under Harshavardhan: i) Introduction to Harshavardhan and his career, ii) Harshavardhan's contribution to the promotion of Buddhism in India, iii) Surveys on Chinese Accounts on the position of Buddhism in India
- 4.6 Contributions of the Pala rulers to the promotion and spread of Buddhism in India and abroad

Unit 5 Buddhism in Nepal

30

- 5.1 Introductory Background: i) Geographical influence on the history of Buddhism in Nepal. Survey on the Buddhist version
- 5.2 Buddhism during the Kirat rule: i) Historicity of Buddha, Ananda and Ashoka's visit to the Nepal Mandala, ii) History of early Buddhist monuments of Nepal Mandala, iii) Classification of age in the history of Nepal
- 5.3 Buddhism under the Lichhavis (From the beginning of A.D to 879 A.D.): i) Origin of the Licchavis, ii) Introduction to Lichhavi Rulers and their role to the promotion of Buddhism in Nepal: Jayadeva, Vrishadeva, Manadeva, Shivadeva I, Narendradeva, Jayadeva II, iii) Amshu Varma and his Religious policy, iv) Historicity of Bhrikuti and her contributions to the spread of Buddhism in Tibet, v) Buddhist missionaries to Tibet
- 5.4 Buddhism during the medieval period: i) Classification of the medieval period, ii) State and condition of Buddhism during the early medieval period, iii) Introduction to early medieval rulers of Nepal Mandala and their contribution to the promotion of Buddhism with special reference to Shivadeva, Rudradeva, Bhaskaradeva, Indradeva, Luxmikamadeva and Abhaya Malla, iv) Position of Buddhism in the Khasa Kingdom during medieval Nepal: iv a) Briuef introduction of Khasa rulers with reference to Ripu Malla, Prithvi Malla, Punya Malla Jitari Malla and their contribution to the promotion of Buddhism., v) Introduction to Sthiti Malla and his religious and social policy, vi) Contributions of later Malla kings to the promotion of Buddhism in the Nepal Mandala, vii) Contributions of Nepalese artisans of medieval Nepal to the promotion and spread of Buddhism in Tibet and China
- 5.5 Buddhism during the Shah Rule: i) State and position of Buddhism under the early Shah rulers (1769 -1846A.D), ii) Revival of Theravada Buddhism in Nepal (1846- 1950)

Unit 6 Cultural, religious and social history of Nepal Mandala 15

- 6.1 Introduction to the origin of Buddhist society in the Nepal Mandala
- 6.2 Contribution of Newar Buddhists of the Kathmandu valley to the development of cultural heritage of Nepalese Buddhism.

References

1. Bapat, P.V. (ed.)- *2500 years of Buddhism, Fifth Edition*, Delhi. Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India 1987
2. Bajracharya, Naresh Man- *Buddhism in Nepal (465 B. C. to 1199 A. D.)*, Delhi. Eastern Book Linkers, 1978

114 *Samakalin Matribhumi, Vol. 2, No.2 (2003 A.D.)*

3. Bajracharya, Mana Vajra- *Mythological History of the Nepal Valley from Swayambhu Puran*, Kathmandu; Avalok Publishers, 1978.
4. Bhikshu, Amritananda- *A Short History of Theravada Buddhism in Modern Nepal, 2Vols.* Kathmandu; Anadakuti Vihar Trust, 1986.
5. Dutta, Nalinaksha- *Buddhist Sects in India*, Delhi. Motilal Banarasidas, 1978.
6. Rajendra Ram- *A History of Buddhism in Nepal (A. D. 704 – 1396)* Delhi, Motilal Banarasidas, 1978.
7. Regmi, D.R- *Ancient Nepal*, Calcutta; K.L. Mukhopadhyaya, 1970.
8. Regmi, D. R- *Medieval Nepal 2Vols*, Calcutta; K. L. Mukhopadhyaya, 1972.
9. Shakya, Min Bahadur- *A Short History of Buddhism in Nepal*, YBP English Series 1, Patan. Young Buddhist Publication, 1984.
10. Shakya, Min Bahadur- *Bhrikuti the Nepalese Princes*, Patan. YBP English Series 1. Young Buddhist Publication, 1984.
11. Walter, T- *On Yuan Chwang's Travels in India 2 Vols.*, London; 1946.
12. Wright, D. -*History of Nepal* Translated from the Parbatiya by Munshi Shew Shankar Singha and Pandit Sri Gunananda, Kathmandu; Nepal Antiquated Book Publishers, 1972 (reprint).

Nepali and other Languages

1. Baajracharya, Bhadra Ratna (ed.)- *Dhana Vajra Bajracharyako Aitihasik Lekha Samgraha Part I*, Lalitpur, Lalit Research Center, 2056.
2. Baajracharya, Dhana Vajra (ed.)- *Itihas Samsodhanama Praman Pramaya Part I* Lalitpur; Jagadamba Prakashan, 2014 B S
3. Baajracharya, Dhana Vajra (ed.)- *Lichhavi Chalk Abhilekha, Kirtipur; CNAS, 2030 B.S*
4. Baajracharya, Dhana Vajra (ed.)- *Madhya Kalako Abhilekha, Kirtipur; CNAS, 2058 B. S.*

Paper II

Buddhist Philosophy

F. M. 100, Teaching Hrs 150

Objectives

The course aims to provide the students with knowledge of critical appreciation in Buddhist thought and traditions. It helps them understand the nature of reality and human beings' place within it to move between cosmological, theological and philosophical understandings, and the ways these motivate ordinary and extraordinary human lives.

Unit 1 Buddhist Teachings

20

- | | |
|-----------------------|----------------------------------|
| 1.1 Four Noble Truths | 1.2 Law of Dependent Origination |
|-----------------------|----------------------------------|

1.3 Three Universal Characteristics of Buddha Dharma

1.4 Arahant and Bodhisattva ideals

Unit 2 Buddhist Ethics and Society.

40

2.1 Universalistic features of Buddhist ethics. Karma and its effects

2.2 Karma and fatalism, rebirth, karma and motivation, Criteria for good and bad action

2.3 Key Buddhist Values. Liberality, Five precepts; Patience

2.4 Monastic values: celibacy, role of monasticism

2.5 Social Dimensions (of the goal) of Nibbana and Buddhahood

2.6 Path of Bodhisattva, Bodhicitta generation, Bodhisattva precepts

2.7 Developing Bodhisattva Perfection

2.8 Skillful Means: Mahayana reassessment of monasticism.

Unit 3 Buddhist Meditation

20

3.1 Samatha Meditation: Its objectives, types and importance

3.2 Vipasyana Meditation: its objectives, types and importance

Unit 4 Philosophical Divisions and Their Propounders

40

4.1 Vaibhasika doctrine: i) meaning, sub-schools and etymology, ii) Theory of Dharmas of Sarvastivada

4.2 Sautrantic doctrine: i) meaning, sub schools and etymology, ii) Theory of Momentary-ness

4.3 Madhyamika Philosophy: i) Meaning, definition, sub-schools and etymology, ii) Two Truths. Samvrtti Satya and Parmatha Satya, iii) Concept of Sunyata, Anutpada, Catuskoti (Fourfold analysis)

4.4 Yogachara Doctrine: i) The meaning,, sub-schools and etymology, ii) Theory of "Mind Only" (Cittamatratra-Vijnaptimatasiddhi), iii) Nature and concept of Alayavijnana, Klistamanovijnana and Pravrttivijnana, iv) Three nature of objects Parikalpita, Paratantra and Parinispanna nature, v) Concept of Tri-Kaya: Dharmakaya, Sambhogakaya, Nirmanakaya, vi) Concept of Tathagata and Tathagatagarbha

30

Unit 5 Vajrayan Philosophy and Practice

5.1 Vajrayan philosophy: i) Philosophical and religious foundations, ii) Myth and Symbolism, iii) Psychology, Physiology and Cosmology

5.2 Vajrayana Practice: i) Vajrayana initiation, ii) Vajrayan Meditation, iii) Four Systems of Tantric thought in Buddhism and its goals

References

1. Brown, Brian Edward- *The Buddha Nature. A study of Tathagatagarbha and Alayavijnana*, Buddhist tradition series, New Delhi; MLBD, 1994
2. Dayal, Har- *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*
3. Dutta, Nalinaksa- *Mahayana Buddhism*, Delhi; MLBD, 1978
4. Guenther, H.V.(tr.) *Jewel Ornament of Liberation of Gampopa* (reprint), London; Rider and Co., 1974.

116 *Samakalin Matribhumi, Vol. 2, No.2 (2003 A.D.)*

5. Gyaltsen, Dragpa- *Candragomin's Twenty Verses on Bodhisattva Vows*, Dharmashala; Library of Tibetan Works and Archives, 1982.
6. HH Dalai Lama - *The Awakening Mind. Bodhicittotpada*, Taipei; The Corporate Body of Buddha Educational Foundation 1999.
7. Harvey, Peter - *An Introduction to Buddhist Ethics*, Cambridge; Cambridge University Press, 2000
8. Hopkins, Jeffrey (ed.)- *The Tantra in Tibet (reprint)*, New York; Snowland Publications, 1987.
9. Hopkins, Jeffrey and Geshe Sopa- *The Theory and practice of Tibetan Buddhism*, India; B. I. Publication, 1976. Yogachara Idealism Ashoka Kumar Chaterjee, MLBD Delhi, 1975 reprint
10. Murti, T.R.V- *The Central Philosophy of Buddhism*, London; Unwin Paperbacks, 1980 (reprint)
11. Pande, G.C.- *Studies in the Origins of Buddhism*, New Delhi; MLBD, 1995 (reprint)
12. Santina, Peter De La - *The Tree of Enlightenment* by (reprint), Taaiwan; Chico Dharma Study Foundation, 1997.
13. Tachibana, S- *The Ethics of Buddhism*, Oxford; Curzon Press, 1926
14. Thera, Piyadassi - *The Buddha's Ancient Path*, London; Rider and Co., 1964
15. Upadhyaya, Baladeva- *Buddha Dharma Mimamsa*, Varanasi; Chowkhamba Vidyabhavan, 1978.

Paper III

Buddhist Literature

F. M.100, Teaching Hrs. 150

Objectives

The main objective of this paper is to acquaint the students with knowledge of the importance of Buddhist Pali and Sanskrit literature to the development and expansion of Buddhism in India, Nepal and abroad. Similarly, the students will be imparted with historical and critical knowledge of selected texts on Buddhism.

Part I General Introduction

Unit 1 General introduction to evolution of 'Buddha Vacana' to Buddhist Literature

30

- 1.1 The meaning of "Dharma" as "Buddha Vacana" in the context of "Triratna": i. e Buddha; Dharma; and Sangh.
- 1.2 Eighty-four thousand "Dharma Skandhas"
- 1.3 Nine Angas (Navanga Pravacaya)
- 1.4 Twelve Angas (Dwadasanga Praicaya)
- 1.5 Buddhist literature of eighteen Sects.

- 1.6 Buddhist literature of four Philosophical Schools.
- 1.7 Buddhist literature of three Yanas

Part II Buddhist Pali Literature

Unit 2 Textual Study of Pali Tripitaka

30

- 2.1 Vinaya Pitaka. Mahavagga: i) Bodhi Katha, ii) Dhammacakkapavattana, iii) Yasa Prabajja, iv) Upasampada Vidhi,
- 2.2 Sutta Pitaka. Digha Nikaya: i) Brahmajala Sutta
- 2.3 Abhidhamma Pitak: i) Dhammasangani-Matika

Unit 3 Textual Study of Anu Pitak

15

- 3.1 Milinda Panha: a) Lakhan Panha

Unit 4 Textual Study of Thera and Therigatha

15

- 4.1 Thera gatha: i) Upali Thera gatha, ii) Patacara Therigatha

Part III Buddhist Sanskrit Literature

Unit 5 Textual Study

20

- 5.1 Selected textual study of Canonical Literature (Dvadasanga-Pravicaya):
i) Lalitavistara- (7th Chapter) Janma Parivarta, pp. 171-189, ii) Avadana
Sataka- Purnabhadra, Navika (Tritiyavarga), Surupa, Kuvalaya

Unit 6 Selected textual study of Mahayana literature

20

- 6.1 Gandavyuha. Samantabhadracaryapranidhana Parivarta
- 6.2 Vyaghrijataka (Suvarnaprabhasa), Maitribalajataka and
Visvantarajataka (Jatakamala)

Unit 7 Selected textual study of philosophical schools

20

- 7.1 Abhidharmakosa-Dhatu nirdeśa (1st chapter)
- 7.2 Vijnaptimatrasiddhi-Vinśatika
- 7.3 Madhyamakam sastram. Svabhava Pariksha

Reference Books

1. ----- *Psalms of the Brethern and Psalms of the Sisters*,
London; Pali Text Society, No Date.
2. Acarya Vasubandhu- *Abhidharmakosh* (tr. Acarya Narendra Deva)
Allahabad; Hindustani Academy, 1959.
3. Acarya Vasubandhu *Vijnaptimatrasiddhi* (ed. Mahesh Tiwari)-, Varanasi;
Chaukhamba Vidyabhavan, 1995.
4. Acarya, Nāgarjun- *Madhyamakam Shastram* (ed. Swami Dvarikadass
Shastri), Varanasi; Bauddha Bharati Series, 1989.
5. Aryasura- *Jatakamala* (tr. Jagadishcandra Mishra) Varanasi; Caukhamba
Surabharati Prakashan, 1989.
6. Bagachi, S. (ed.)- *Suvarnaprabhasasutram*, Darbhanga; Mithila
Vidyapith, 1967.
7. Kasyapa, J Bhikku (ed.)- *Mahavagga*, Nalanda Edition, 1960.
8. Kasyapa, J Bhikku (ed.)- *Diggha Nikaya*, Nalanda Edition, 1958.

118 *Samakalin Matribhumi, Vol. 2, No.2 (2003 A.D.)*

9. Kasyapa, J Bhikku (ed.)- *Dahammasangani*, Nalanda Edition, 1960.
10. Muller, F. Max (ed.)- *The Questions of king Milinda*, Delhi; Moti Lal Banarasidas, 1993 (reprint).
11. Sharma, Parashu Ram (ed.)- *Avadana Satakam*, Darbhanga; Mithila Vidyapitha, 1958.
12. Shastri, Shanti Bhikshu- *Lalitvistara*, Lukhnow; Utterpradesh Hindi Sansthans, 1984.
13. Thera, Nyanaponika- *Abhidhamma Studies*, Boston; Wisdom Publications, 1998 (reprint).
14. Vaidya, P. L. (ed.)- *Gandavyuhasutra*, India, Mithila Institute, 1960.

Paper IV

Buddhist Art, Architecture, Iconography

And Related Scripts

F. M. 100, Teaching Hrs. 150

Objectives

The main objectives of this course is to provide a comprehensive knowledge of the Buddhist art, architecture, iconography and scripts with special emphasis on the unique features and development of different stylistic and artistic traditions of Nepal. The course is divided into seven units. Unit I is devoted to archaeological and the Literary Sources. Unit 2 is concentrated in Buddhist Art and Architecture of both India and Nepal. Unit 3 deals with the Nepalese Buddhist sculptures and the other deals with the Paintings. Similarly, unit 5 will throw light on the history of the Evolution of Buddhist Architecture. Unit 6 deals various iconography forms of the Nepalese Buddhist Images. And, unit 7 is specified for the epigraphically resources of the tradition of the Nepalese Buddhist writings.

Unit 1 Archaeological and Literary Sources for the Study of 15

- | | |
|--------------------------|--|
| 1.1 Buddhist art | 1.2 Buddhist architecture |
| 1.3 Buddhist iconography | 1.4 Buddhist epigraphy and paleography |

Unit 2 Origin of Buddhist Art 25

- 2.1 Causes to the introduction of art tradition in Buddhism
- 2.2 Symbolic and Ideal representation of ancient Buddhist art trends
- 2.3 New Innovations and stylistic evolution in Buddhist Art
- 2.4 General Survey on Nepalese art styles: i) Pre-Licchavi, ii) Licchavi, iii) Medieval art style of the Nepal Mandala
- 2.5 Chief features of ancient Buddhist arts of Nepal

Unit 3 Introduction to Nepalese Buddhist sculptures 15

- | | | |
|--|------------------|-----------------|
| 3.1 Stone images | 3.2 Metal Images | 3.3 Wood Crafts |
| 3.4 Clay and Terracotta images (Introduction, classification, development, features, impact, importance and etc) | | |

Unit 4 Introduction to Buddhist Paintings of Nepal Mandala 15

- 4.1 Wall Paintings 4.2 Manuscript Paintings 4.3 Cloth Paintings
4.4 Sand (Raja) Mandala tradition (Introduction, classification, development, features, impact, importance and etc)

Unit 5 Origin and Development of Buddhist Architecture in Nepal Mandala 30

- 5.1 Vihar Architecture: i) General features of the Baha and Bahis of the Nepal Mandala, ii) Unique features of Itum Baha, Lagan Baha, Jana Baha of Katmandu; Kwa Baha, Uku Baha, Hakha Baha of Patan; and Laskadyaya Baha of Bhaktapur, iii) A general survey of the Bahis i.e. Cha bahi, Tham bahi of Katmandu, Guita bahi, Yampi bahi of Patan and Thatu Bahi of Bhaktapur
- 5.2 Stupa Architecture: i) General concept of Stupa and Chaitya (General, Buddhist and Nepalese Buddhist concept), ii) Historical survey of early Stupas and the Stupas of Nepal Terai, iii) Early Stupas and the Chaityas of the Nepal Mandala (Ashokan Stupas of Swoyambhu, Dhanado, Mahabauddha, Khasti Bauddha, and the Chaityas of Tukan baha, Shriga and Yatakha Baha)
- 5.3 Buddhist Temple Architecture of Nepal: i) Shikhar type Buddhist temple of Bungamati, Chobhar and Mahaboudha, ii) Pagoda type temples of Vajrajogini, Sankhu, Pharping and Vijayasvori

Unit 6 General Introduction to Nepalese Buddhist Iconography 25

- 6.1 Origin and evolutionary history of Buddhist imagery in Nepal
- 6.2 Concept of Buddhist iconology (Varna, Mudra, Ayudha, Alankara, and Asana).
- 6.3 Iconic description of Nepalese Buddhist Deities: i) Buddhas, Bhaisajyaguru, Aparamita, ii) Bodhisattvas. Bodhisattva-Avalokitesvara, Manjusri, Khadakshari, Lokesvara, iii) Esoteric Deities. Chakrasambhara, Hevajra, Vajravahni, iv) Protective Deities, v) Vajrapani, Mahakala, vi) Miscellaneous: Namasangiti, Jambala, Prajnaparamita

Unit 7 Introduction to Buddhist Epigraphy 30

- 7.1 Origin and development of Buddhist Scripts in South Asia: i) Early Buddhist Scripts of Nepal, ii) Writing materials metal and tools.
- 7.2 Buddhist manuscripts in Nepal. (Innovation, Statement of purpose (Sankalpa), wish, main body of the text and colophons)
- 7.3 Alphabets and numeral Systems of Brahmi, Licchavi, Post-Licchavi, Bhujinmol, Ranjana, and the Prachalit Newari Scripts: i) Alphabetic; Word numerals and Letters with Symbols, ii) Transliteration of different inscriptions of Nepal Mandala: iia) Study of Te Bahal (Priya Pal Shakya), Swoyambhu, Banjahiti and Tyagal (Patan) Inscriptions,

iib) Medieval Ranjana (Lagan Bahal) Inscription of Parthivendra Malla, iic) Ancient and Medieval Inscriptional Art image of Nepal, iid) Calligraphic art of Nepal Mandala: *Kutakshara*, iie) Transliteration of the Manuscripts i.e. Gunakarandavyuha, Prajnaparamita and Vimalaprabha, iif) Introduction to Tibetan Scripts: Uchan, Umed.

References

1. Banarjee, Nil Ratna, *Nepalese Architecture*, Delhi; Agana kala Prakashan, 1980
2. Beer, Robert- *The Encyclopedia of Tibetan Symbols and Motifs*, London; Serindia Publications, 1998.
3. Bhattacharya, Benayotosh- *Indian Buddhist Iconography*, Calcutta, Firma K. L. Mukhopadhyaya, 1968.
4. Brauen, Martin- *The Mandala Sacred Circle in Tibetan Buddhism*, London; Sringia Publication, 1977.
5. Brown, Percy- *Indian Architecture*, Bombay; Tarpulwala, 1975
6. Chakravarty, Anjan- *Sacred Buddhist Painting*, New Delhi; Lusture Press Pvt. Ltd., No Date.
7. Coomaraswamy, Anada K- *Introduction to Indian Art*, MMP Pvt. Ltd.; 1979.
8. Coomaraswamy, Anada K- *History of Indian and Indonesian Art*, New York; Dover Publication, 1985 (reprint).
9. Coomaraswamy, Anada K- *Elements of Buddhist Iconography*, MMP Pvt. Ltd.; 1979.
10. Getty, Alice- *The Gods of Northern Buddhism*, New Delhi; Munshiram Manohar Lal Pvt. Ltd., 1978.
11. Hofer, Ludwig Beich- *Early Indian Sculpture*, Vol. I, Delhi; Motilal Banarasidass, 1973.
12. Hofer, Ludwig Beich and Lokesh Chandra- *Buddhist Iconography*, compact edition, New Delhi; International Academy of Indian Culture, 1991.
13. Kail, Owen C- *Buddhist Caves Temples of Indian*, Bombay; Tarpulwala, 1975
14. Korn, Wolf Gang- *The Traditional Architecture of Kathmandu Valley*, Kathmandu; Ratna Pustak Bhandar, 1975.
15. Khosala, R- *Buddhist Monasteries in western Himalaya*, Kathmandu; Ratna Pustak Bhandar, 1979.
16. Locke, John K- *Buddhist Monasteries of Nepal*, Kathamandu; Sahayogi Press, 1985.
17. Macdonald, Allan and Stall Anne Vergati- *Near Art*, Delhi; Vikas Publication Hounse, 1978.

18. Ojha, Gaurishankar Hirachanda- *The Paleography of India* Third edition, New Delhi, Munshram Manohar Lal, 1979.
19. Pal, Pratapaditya-*The Art of Nepal Vols. I & II*, (Paintings and Sculpture), Koln; E. J. Bill, 1974-79
20. Pal, Pratapaditya and Julia, Meech-Pekarik- *Buddhist Book Illuminations*, New York; Rajkumar, 1984.
21. Shakya, Hem Raj- *Nepal Lipi Prakasha*, Kathmandu; Royal Nepal Academy, 1979.
22. Shakya Hem Raj- *Buddha Murti; Chhagu Adhyana*, Kathmandu; Nepal Bhasha Parishad, No Date.
23. Roland, Benjamin- *The Art and Architecture of India*, (Buddhist, Hindu and Jain) (3rd edition), Penguion Books, 1967.
24. Snodgrass, Adrian- *The Symbolism of the Stupa*, Varanasi; Motilal Banarasidass, 1992.

Articles in Nepali

1. Raajvamshi, Shankar Man- "Nepal Lipi Vikasha", *Kaikash* Vol II, No. 1 & 2, 1974, pp. 23-120.
2. Shakya, Milan- "Kalako Paribhasha ra Sidhantaharu", *Madhuparka*.

Paper V

Research Methodology

F. M. 100, Teaching Hrs. 150

Objectives

The present course is designed to train the students in the fields of historical, cultural, religious aspects under the most recent social science research methodology using both qualitative and quantitative data.

Unit 1 Introductory Background

20

- 1.1 Research: meaning, nature, types and significance
- 1.2 Introduction to Asian Historiography: i) Introduction to Chinese, Japanese, Indian, Nepalese and Tibetan historiography, ii) A general survey of history writing in ancient and Medieval Nepal
- 1.3 Research Problem: identification, selection and methods of defining research problems

Unit 2 Research Design and the writing of a research proposal

25

- 2.1 General meaning, features and important concepts of research design
- 2.2 Types of research design
- 2.3 Selection of the subject
- 2.4 Preparation of proposal writing
- 2.5 Characteristic features of research proposal

30

Unit 3 Research Evidences

- 3.1 Meaning, nature and importance of evidences in cultural and social research

- 3.2 Types of evidences: ii) Mute and verbal, ii) Primary and original
 3.3 Data sources: i) Contemporary records and their significance, ii) Archival and monastic documents and compilation, iii) Newspapers and periodicals, iv) Public opinion, Fictions, Songs, Poetry, Folklore
 3.4 Archaeological materials: i) Art objects, miniatures, ii) Coins, sculptures and excavated or explored objects, iii) Inscriptions, copper plates and colophons

Unit 4 Data Collection and its methods

30

- 4.1 Consultation of materials and bibliographic aids from published and unpublished documents and records
 4.2 Exploration sites
 4.3 Questionnaire: meaning, methods, types and elements
 4.4 Interview: meaning, methods, types and features
 4.5 Observation methods. Sketching, snapping and filming
 4.6 Sampling: meaning, methods, types, criteria, features and steps
 4.7 Editing, coding, processing and classification of Data

Unit 5 Art of organizing and writing a research report

25

- 5.1 Collection and organization of materials: analysis, evaluation and interpretation: i) Start of writing research report
 5.2 Format of writing: i) Rules of citing footnotes, ii) Functions and placement of footnotes, iii) Classification and arrangements of bibliography
 5.3 Arrangement of appendices, maps, table and charts
 5.4 Uses of abbreviations, glossary and index

Unit 6 Final preparation and presentation of the research work

20

- 6.1 Preparation of the Research report: i) Specific rules of margin, spacing, paging and footnotes, ii) Uses of bold, italics and underlines, iii) Uniformity in titles, sub-titles and chapter divisions

Unit 7 Practical Work

- 7.1 Submission of the Proposal

Rederences

1. ----- Research Mannual, Kath; T.U, 1971
2. ----- *Research Manual*, Kathmandu; Tribhuvan University Research Division, 1971.
3. Andersonb, Jonathan and others- *Thesis and Assignment Writing*, New Delhi; Billy Eastern Pvt., 1971
4. Barzhun, Jacques and Groff, H.F., *The Modern Researcher*, Harcourt, Brace ovanvich, 1977.
5. Best, John W and Khn James V- *Research in Education*, New Delhi; Prentice Hall of India Pvt. Ltd., 1986.

6. Campbell, W. G- *Form and Style in Thesis Writing*, Waston; Huton Mifilon Co, 1969.
7. Cordasco, F. and Gatner. Flliott S.M., *Research and Report Writing*, New York. Noble And Barnes, 1958.
8. Ghos, B.N.- *Scientific Methods and Social Research*, New Delhi; Sterling Publications, 1982.
9. Kilinger, Fred N., *Foundations of Behaviourial Research*, Bangalore. Prism Books, 1995.
10. Kothari, C.R.- *Research Methodology, Methods and Techniques*, New Delhi; Vishwa Prakashan, 1996 (reprint).
11. Parsons, C. J- *Thesis and Project Works. A Guide to Research and Writing*, London,; George Allien and Unwin, 1973.
12. Sharma, B.A.V.- *Research Methods in Social Science*, New Delhi; Sterling Publications, 1986.
13. Turabian, Kale L- *A Mannual for Writers of Term Papers, Thesis and Dissertation*, Chicago; Chicago University Press, 1967.
14. Wolf, Hovard K and Prem R: Pant- *Social Science Research and Thesis Writing*, Kathmandu; Tribhuvan University Research Division, 1975
15. Young P.V.- *Scientific Social Surveys and Research*, New Delhi Princeton Hall (India), 1984.

Paper VI

Buddhism of Nepal Mandala

F. M. 100, Teaching Hrs. 150

Objectives

Nepal is enriched by unique traditions and cultures, which are still in practice in the Buddhist societies of Nepal Mandala (valley), since the beginning of Buddhism in the country. The main objective of this course is to impart the students with comprehensive knowledge about Buddhist societies and their understanding of Buddhism; their life style; Buddhist events; Buddhist practices; Buddhist literatures and Buddhist masters well as scholars of Nepal Mandala. It will help the students to acquire more knowledge on the Buddhist societies, culture and the characteristic features of Buddhism of Nepal Mandala.

Unit 1 Concept of Tri-Ratna in Buddhism of Nepal Mandala 30

- 1.1 Buddha Manadala and other popular Buddhas: i) Panca Buddha and Four devis, ii) Dipankara, Sapta Tahtagatas, Puspaketu, Aparimitayu Tathagata etc
- 1.2 Dharma Mandala and other popular Buddhist Literatures: i) Nava dharma, ii) Other popular Buddhist Literatures-Pertaining to Rituals,

Social Rules, Initiation, Protection, Vrata-Mahima, Popular Legends of Pilgrimage Sites, Stotra, Mangala-Gatha etc.

- 1.3 Samgha Mandala and Samgha Tradition: i) Nine Bodhisattvas Samgha and other Bodhisattva-samgha, ii) Sakya Bhiksu Sangha, iii) Bajracharya Sangha

Unit 2 Viharas and Samgha of Nepal Mandala 30

- 2.1 Existing Viharas and its Samgha Traditions: i) Classification of Vihara and Sangha Traditions; -Mubaha, Baha, Kacabaha and its Samghas; - Bahi, Kacabahi and its Samghas
- 2.2 Acagu: i) Acagu of Kantipur, ii) Acagu of Bhaktapur, iii) Acagu of Lalitpur,
- 2.3 Baregu of Kantipur

Unit 3 Buddhist Religious Practices of Nepal Mandala 30

- 3.1 General Practices: i) Daily Practices Hikam Temple Visit etc., ii) Monthly, Annual, and others (observed after certain fixed year) Practices: Pancadana, Samyak of Bhaktapur, Lalitpur and Kantipur, Gumla Dharma, Disi - Cahre--Aumsi Puja, Karunamaya Jatra of Lalitpur, Knatipur and Bhktapur, Upaku onegu of Kantipur, Mataya onegu of Patan
- 3.2 Specific Practices: Samgha Dana/ Bhojana, Vratas-Baha-Bahi Puja, Caitya Puja, Karunamaya Puja, Tirthaseva, Four Yoginis Puja, Four Mounatins Visit, Other Mountains Visit, Guphaseva (Caves Visit)

Unit 4 Buddhist Life Style of Nepal Mandala 30

- 4.1 Introduction to Samskara Karma: i) Meaning, ii) Objectives
- 4.2 Buddhist Approach to Samskara Karma: i) Classification -Samkara Karma observed for human beings - Samskara Karma observed for the Deities, ii) Types of Buddhist Samskara Karma: Dasakarma-The Major Samakara Karma observed during the lifetime, - Sub-Samaskara Karma observed during the lifetime, - Samskara Karma after the life

Unit 5 Prominent Buddhist Masters and scholars of Nepal Mandala 30

- 5.1 Buddhist Masters: i) Early Acaryas - Manjudeva, Santikara, Omdiyana, Vacasiddhi, Silamnu, Bandhudatta, Bajrapada, Omkarabajra, Savsatabajra, Vakvbjra, Vagisavarakirti, Samantasri, Punyakarabhadra, ii) Medieval Acaryas - Suratabajra, Jivacandra, Lilabajra, Manjuvajra, Vandakrtadeva, iii) Modern Acaryas - Jogamuni, Amoghavajra, Pt: Ashakaji, Pt: Badriratna
- 5.2 Buddhist Scholars: i) Buddhakrti of Likcchavi period, Pt: Amrtananda Shakya, Pt: Nisthananda, Pt: Ratnabhadur Bajracharya, Pt: Divyavajra Bajracharya

References

1. Anderson, Mary M- The festivals of Nepal, London. Geo, Allen and Unwin Ltd., 1971.
2. Bajracharya, B.R.- *Buddhism of Nepal*, Kathmandu; Anandakuti Vihar Trust, 1986.
3. Bajracharya, N. M.- *Buddhism in Nepal (465B.C. to 1199A.D.)*, Delhi. Eastern Book Linkers, 1998
4. Banerjee, Biswanath- *Srikalacakratantra-Raja*, Calcutta. the Asiatic Society, 1985
5. Farrow G.W. and I Menon- *The Concealed Essence of the Hevajra Tantra*; Delhi; Delhi; Moto Lal Banarasidass, 1992
6. Lock, John K.-*Roto matsyendranth of Patan and Bungamati*, Tribhuvan Unimversity, Institute of Nepal and Asian Studies, Historical Series no, 5. Kathmandu. 1973.
7. ---- *Karyanamamya, The Cult of Avalokitesvaaraa- Matsyendranth in the Valley of Nepal*, Kathmandu. Sahayogi Prakashan / CNAS, 1980.
8. Ram, Rajendra- *A History of Buddhism in Nepal (A.D.704-1396)*, Delhi. Motilal Banarasidas. 1978.
9. Shakya, Hemraj- *Samyak Mahadan Guthi*, Kathamandu. Jagatdhar Tuladhar, 2036 V.S.
10. Skorupski, Tadeusz- *The Sarvadurgatiparisodhana Tantra*, Delhi. Motilal Banarasidass, 1983.
11. Vajracharya, Manavajra- *Hamro Cad Parvaharuko Vivecana*, Kathamandu. Ratna Pustak Bhandar, 2025 V.S.

Journals

1. Allen, Michael., "Budhism Without Monks. The Vajrayana Religion of the Newars of Kathmandu Valley, " *South Asia* 3 (1973). 1-4.
2. Brough, Hohn, Nepalese Buddhist Rituals, "*Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 3 & 4 (1948). 668-76.
3. Chattopadhyaya, K.P. "An Eassy on the History of Newar Culture", *Journal and Proceeding. Asiatic Society and Bengal*, n.s. Vol. 19, 10. 465-560.
4. Gutschow, Niels and Hemraj shakya, "The Monasteries (baha and bahi) of Patan- A Contribution Towards the Cutural Topography of a Newar Town, " *Journal of the Nepal Research Centre* 161-174.
5. Joseph, Marietta B. "The Vuiharas of the Kathmandu Valley. Reliquaries of Buddhist Culture., *Oriental Art*, Vol. XVII, 2. 1-23.
6. Leinhard, Siegfried. "Nepal the Survival of Indian Buddhism in a Himalayan Kingdom., in Heinz Bechert and Richard Gombrich (eds.), *The world of Buddhism*, Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture (London. Thames and Hudson, 1984). p. 108-14.

126 *Samakalin Matribhumi*, Vol. 2, No.2 (2003 A.D.)

7. Lock, John K. "Newar Buddhist Initiation Rites", *Contributions to Nepalese Studies* Vol. II, 1-23.

Paper VII

World Religions And Philosophy

F. M. 100, Teaching Hrs 150

Objectives

The course attempts to introduce the students with the nature of major religions and philosophies of the world with aims:

1. To enable the students think more critically about major religions (Hinduism, Jainism, Christianity, Judaism, Islam, Confucianism and others) of the world, their teachings, philosophies, traditions and practices;.
2. To become more aware of the diversity of perspectives within the study of religion;
3. To enhance them with better understanding to distinguish religions and recognize them by its appearances in diverse places
4. To help them know and better understand diverse instances of religion within human culture and society
5. To enable them describe and interpret them.

Unit 1 Religion and Philosophy

5

- 1.1 Definition; Nature and concepts
- 1.2 Introduction to world religions and philosophies

Unit 2 Introduction to Vedas and Upanishads

25

- 2.1 Vedic religions and rituals: i) Theory of Politheism, ii) Nature of cosmic beings
- 2.2 Introduction to Varna and Asram system
- 2.3 Prasthantrayi: Upanishad, Brahmasutra and srimad Bhagwat Gita (jhana yoga, karma yoga, bhakti yoga)
- 2.4 Four Paths of Life: (Dharma, Artha, Kama and Mokshya)
- 2.5 Introductions to Tantras

Unit 3 Non-Vedic Religion and Philosophy

25

a. Jainism

- 3.1 Introduction to Jainism: i) General survey, religious tradition and history, ii) Origin of Jainism, Schisms in the Jaina order
- 3.2 Tattva and Reality: i) Jiva, Ajiva, Karman, Asrava, Bandha, ii) Anekantavada, syadvada
- 3.3 Path and practices: i) The Avasyakas, the daily duties, ii) The mahavratas, samvara and Nirjara, iii) Diksa, pravajya, Uposadha
- 3.4 Dhyana: i) kevala, jnana, moksa and nirvana

b. Charvaka**Unit 4 Six system of Indian Philosophy 15**

- 4.1 Sankhya 4.2 Yoga 4.3 Nyaya 4.4 Vaishesika
 4.5 Mimamsa 4.6 Vedanta. Theistic and absolutist

Unit 5 Judeo-Christian Religion and Philosophy (Monotheistic Religion) 25**a. Judaism**

- 5.1 Origin and development of Judaism
 5.2 Introduction. The "Jewish Trinity": i) Yahweh, ii) The People Israel, iii) Torah
 5.3 Other Elements of the Symbolic Apparatus: i) Tanakh (Hebrew Bible), 39 books
 5.4 From Temple to Synagogue Judaism: i) 1st-temple Judaism (→ 583 BCE) a. Priestly and sacrificial traditions, ii) The Babylonian Exile (6th C. BCE), iii) 2nd-Temple Judaism (515 BCE-70CE), iv) Synagogue/Rabbinic Judaism to this day
 5.5 Patriarchs, Prophets, Messiahs: i) Abraham and Moses (ca 1800-1200 BCE), ii) The Prophets, iii) Messianic traditions

b. Christianity

- 5.6- Introduction to Jesus Christ: i) Jesus in the Gospels: ia) The Infancy Narratives, ib) The Ministry of Jesus, ic) Death and Resurrection, id) The Gospel of John
 5.7 Christian Understanding of Who Christ
 5.8 Basic Christianity: i) Basic Christian, ii) Beliefs, iii) Christian Practice, iv) Christian Ethics, v) The Church, vi) The Bible
 5.9 Christian mysticism: i) The Early Church, ii) Eastern Christianity, iii) Western Christianity
 5.10 Historical Development: i) From the time of Christ to 500 A .D, ii) 500 A. D. to 1500 A.D: iia) The Western Empire, iib) The Eastern Empire
 5.11 1500 A.D. to the Present: i) The Reformation, ii) The Catholic Reformation
 5.12 Present Distribution of Christians

15

C. Islam

- 5.13 Origin and development of Islam: i) Introduction to Muhammad (570-632 CE), ii) Life and career of Muhammad
 5.14 Central Symbols: i) Allah (The doctrine of tawhid and the sin of shirk), ii) Qu'ran
 5.15 Sacred Sites: i) Mecca and the Kabah, ii) Pilgrimage (hajj) site
 5.16 Five Pillars

5.17 Major Sectarian Groups: i) Sunni, ii) Shiya

15

Unit 6 Far Eastern Religion and Philosophy

- 6.1 Origin and Development of Confucius Religion: i) Introduction to major themes in Chinese thought, ii) Historical Survey of China from a geographical viewpoint, iii) Confucius principal disciples- Mencius and Hsun Tzu
- 6.2 Origin and development of Taoism: i) Introduction to Lao Tzu and the contemplated ineffable, ii) What is the Way?, iii) Doctrine of the Ming, iv) Great Learning, Mo Tzu, Logicians, Yin-Yang

References**Hinduism**

1. Gold, Ann- *Grodzins Fruitful Journeys*
2. Hirianna, M- *The Essentials of Indian Philosophy*, Delhi; MLBD, 1995
3. Knott, Kim – *Hinduism: A Very Short Introduction* (2000 edition)
4. Miller, Barbara Stoler (transl. *The Bhagavad Gita. Krishna's Counsel in Time of War*
5. Prime, Ranchor- *Ramayana. A Journey*
6. Ramanujan, A.K- *Speaking of Shiva*
7. Tiwari, Kedar Nath- *Comparative Religion*, New Delhi; Motilal Banarsidas, 1983.

Jainism

1. Jain, Bhagchandra. *Jainsim in Buddhist Literature*, Aloka Prakashan, Nagpur, 1972
2. Padmanabh S. Jaini - *Collected Papers on Jaina Studies*, Delhi; Motilal Banarsidass, 2000
3. Shanta, N- *The Unknown Pilgrims*, Delhi (Jainism); Satguru Publications, 1997

Judaism

1. Bouquet A.C. *Comparative Religion*, London; Cassel & Company, 1961
2. Parriender G. *Comparative Religion*, George Allen & Unwin, 1962
3. Sakriyayana, Rahul- *Darshan Digdarshan*, 1944
4. ----- *The World's Religions (The Religious of Man)* Harpaer; San Francisco, 1958
5. Tiwari, Kedar Nath- *Comparative Religion*, New Delhi; Motilal Banarsidas, 1983.

Islam

1. Armstrong, Karen-*Islam A Short History*, The Modern Library, 2000
2. Cook, Michael-*The Koran. A Very Short Introduction*, Oxford; Oxford University Press, 2000

3. Elias, Jamal-Islam (*Religions of the World Series*), Prentice Hall, 1998
Tor Andrea, Muhammad. *The Man and His Faith*
Kenneth Cragg, *Readings in the Quran*
4. ----- *The Koran*, Viking Penguin, 1993

Christianity

1. Bouquet A.C. *Comparative Religion*, London; Cassel & Company, 1961
2. Chidester David, *Christianity A Global History*, San Francisco; Harper, 2001
3. Hough T. Kerr. *Reading in Christian Thought*, Abingdon Press, 1990
4. Parriender G. *Comparative Religion*, George Allen & Unwin, 1962
5. The Lost Gospel. *The Original Book of Q and Christian Origins*, Burton Mack
The Holy Bible. *New Testament (NSRV)*
6. *The World's Religions (formerly The Religions of Man*, San Francisco; Harper, 1958 (new edition)

Taoism

1. Balfour, Frederic Henry- *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*
Shanghai; Kelly & Walsh, n.d.
2. Blofeld, John.- *Taoism. The Quest for Immortality.*, Mandala Books,
London, Unwin Paperbacks, 1979.
3. Buswell Robert E., Jr.-*The Zen Monastic Experience.*
4. Chan, Wing-Tsit- *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton.
Princeton University Press, 1963
5. Donald S. Lopez Jr (ed.)- *Religions of Asia in Practice.*
6. Chan, Wing, Tsit- *A Source Book in Chinese Philosophy.* Princeton.
Princeton University Press 1963.
7. Mitsuda, Masato-Taoist Philosophy and its influence on Tang naturalist
poetry. *Journal of Chinese philosophy*, 15,2 (1988), pp. 199-216.
8. Palmer, Martin. *The Elements of Taoism.* Shaftsbury; Element Books,
1991.
9. Saso, Michael. *The Taoist tradition.* China Quarterly, 41 (1970), pp. 83-
102.

Confucius

1. Confucius- *The Analects of Confucius* (tr Simon Leys). New York. W.
W. Norton, 1997. Inoue, Yasushi. *Confucius* (tr. Roger K. Thomas).
Tokyo. Charles E. Tuttle Co., 1992.
2. Mitsuda, Masato. Taoist philosophy and its influence on Tang naturalist
poetry. *Journal of Chinese Philosophy*, 15, 2 (1988), pp. 199-216.
3. Mote, Frederick W. *Intellectual Foundations of China*, New
York; McGraw-Hill, 1989.

130 *Samakalin Matribhumi, Vol. 2, No.2 (2003 A.D.)*

4. Schwartz, Benjamin I- *The World of Thought in Ancient China*.
Cambridge; Harvard University Press, 1985.

Paper VIII

Buddhist Heritage of Northern Nepal

F. M. 100, Teaching Hrs 150

Objectives

The present course aims to impart the students with knowledge of the Buddhist Heritage of Northern Nepal. The course throws light on how Buddhism was introduced to Tibet. It deals about the different sects in Buddhism of Tibet and its eminent masters, their Gombas and the Lamas. Similarly, the course deals with the position of Buddhism in Northern Nepal.

Unit 1 Pre-Buddhist Cultural Heritage of Northern Nepal 20

- 1.1 Pre-Buddhist cultural heritage of Tibet: i) Folk belief (Mi-Chos), ii) Gesar epic, iii) Bon belief-nine ways of Bon
- 1.2 Introduction of Buddhism in Tibet: i) Role of Srong-b Tsan sGam-po, Bhirikuti, Kongjo, and Silamanju, ii) Role of Khen Lob Cho Sum (Shantarakshitsa, Padmasambhava and Khri Srong De bTsan), ii) Role of Atisa Dipamkara, iv) Role of Phamthing Brothers
- 1.3 Impact of Buddhism in Bon and Vice Versa: i) Philosophical views, ii) Ritual Aspects
- 1.4 Introduction to Buddhism in Northern Nepal, i) Geographical location of northern Nepal, ii) Buddhist ethnic groups of northern Nepal

Unit 2 Different Buddhist Sects and Its Eminent Masters in Northern Nepal 25

- 2.1 rNying-ma-pa. Klong Chen-pa, mNga'-ris Panchen
- 2.2 bKa' brGyud-pa., Mila Ras-pa, Karma-pa, Zhwa-d Mar-pa,
- 2.3 Sa-skya-pa. Five Patriarchs (Gongma INga), Glo-bo mKhan Chen
- 2.4 dGe-lugs-pa. Tsongkha-pa, Dalai Lamas, Panchen Lamas
- 2.5 d Gonpas and Lamas: i) Meaning and definition of dGonpa
- 2.6 Type of dGonpas: i) bShad Drwa (Center for Study), ii) Sgrub Drwa (Center for Meditation), iii) Grong gSeb (Village Gonpas)
- 2.7 Meaning and definition of the term bLama
- 2.8 Procedure of Becoming gLama (Ordination, Initiation)
- 2.9 Types of Lamas: i) sPrul sKu (Incarnate Lama), ii) mKhan-Po, iii) Gra Pa (dGe slong, dGe Tshul), iv) Anis (Anagarika), v) Sngags Pa (Mantra Holders)
- 2.10 Fundamental Duties of Lamas: i) Giving Initiation, ii) Participation of Death Rituals

- 2.11 Function of Gonpas: i) Daily Function, ii) Regular Function. Tsechu, iii) Annual Function. Chotul Duchen, Saga Dawa, Lhabab Duchen, Chokor Duchen, Yarne and Nyune

Unit 3 Introduction to Selected Gonpas of Northern Nepal 25

- 3.1 Tengboche dGonpa (Solu) 3.2 Bigu Tashi dGonpa (Dolakha)
3.3 Tsarang dGonpa (Mustang) 3.4 Shey dGonpa (Dolpa)

Unit 4 Buddhist Practices of Northern Nepal 25

- 4.1 Thangkas, wall paintings, sculptures
4.2 Chorten, rTsa rTsa
4.3 Pilgrimage: i) Types of pilgrimage sites: mountains, caves, lakes, ii) Purpose of pilgrimage
4.4 Important sacred sites. Kailasha Manasarovar, Muktinath: i) Maratika, Shey Mountain, Lo Gekar
4.5 Festivals: i) Losar, ii) Mani Rimdu (Solu), iii) Dumje (Solu, Dolakha), iv) Tiji (Mustang),

Unit 5 Buddhist Literature of Northern Nepal 25

- 5.1 Role of Sron-gTsan sGam-po. Mani Kabum
5.2 Role of Thonmi Sambhota. Sun Tag
5.3 Translated Literature of Northern Nepal: i) bKah-rGyur. Yum, Domang, ii) bsTan-rGyur
5.4 Indigenous writings of Tibetan and Nepalese authors: i) Philosophical Texts, ii) Ritual Texts, iii) Guide Books for Pilgrimage, iv) Biographies, Four Lamas of Dolpo, Lowo Khenchen

Unit 6 Important Rites and Rituals of Buddhist Highlanders of Northern Nepal 25

- 6.1 Birth 6.2 Marriage 6.3 Death

References

1. Dudjon, Rimpoche- *The Nyingma School of Tibetan Buddhism, Its Fundamentals and History*, Wisdom Publications, 1991. Kunwar,
2. Furer-Haimerdeof, Christoph Von- *The Himalayan Highlanders*, 1964
3. Jest, C- *Monuments of Northern Nepal*, UNESCO, 1981
4. Lopez, Donald (ed.)- *Religious of Tibet in Practice*, Delhi; Munshiram Manoharlal, 1998.
5. Roerich, G. N- *The Blue Annals*, Delhi; MotoLal Babnarasidass, 1976.
6. Stein, R A- *Tibetan Civilization*, London; 1972.
7. Snelgrove, D and Richardson H- *A Cultural History of Tibet*, Sahambhala, 1986.
8. Snelgrove, D- L.- *Buddhist Himalaya*, London; 1957.
9. Tucci, Guissape- *Religions of Tibet*, Delhi; 1980.

Paper IX

Buddhist Traditions in Asia

F. M. 100, Teaching Hrs. 150

Objectives

Buddhism was flourished in most of the Asian countries. In which country it was flourished, it developed country based Buddhist cultural heritages. Due to the indigenous value of the country based Buddhist cultural heritage, gradually, concept of Buddhism after the name of the countries like Nepalese Buddhism, Tibetan Buddhism, Japanese Buddhism so on appeared in the world Buddhist history.

This paper, entitled "Buddhist Tradition in Asia" intends to give a general knowledge on the various Buddhist beliefs, histories, traditions, cultural heritages, important Buddhist sites etc. of Asian Countries so that students would be familiar with the various indigenous Buddhist traditions in Asia.

Unit 1 Buddhism in Sri-Lanka 20

- 1.1 History of Buddhism in Srilanka
- 1.2 Prominent Buddhist Sects in Srilanka
- 1.3 Chief features of Srilankan Buddhism

Unit 2 Buddhism in Thailand 15

- 2.1 History of Buddhism in Thailand
- 2.2 Prominent Buddhist Sects in Thailand
- 2.3 Chief features of Thai Buddhism

Unit 3 Buddhism in Maynmar 15

- 3.1 History of Buddhism in Maynmar
- 3.2 Prominent Buddhist Sects in Maynmar
- 3.3 Chief features of Maynmar Buddhism

Unit 4 Buddhism in Vietnam 10

- 4.1 History of Buddhism in Vietnam
- 4.2 Prominent Buddhist Sects in Vietnam
- 4.3 Chief features of Buddhism Vietnam

Unit 5 Buddhism in China 15

- 5.1 History of Buddhism in China
- 5.2 Prominent Buddhist Sects in China
- 5.3 Chief features of Chinese Buddhism

Unit 6 Buddhism in Mongol 10

- 6.1 History of Buddhism in Mongol
- 6.2 Prominent Buddhist Sects in Mongol
- 6.3 Chief features of Buddhism Mongol

Unit 7 Buddhism in Korea 15

- 7.1 History of Buddhism in Korea

7.2 Prominent Buddhist Sects in Korea

7.3 Chief features of Korean Buddhism

Unit 8 Buddhism in Japan

15

8.1 History of Buddhism in Japan

8.2 Prominent Buddhist Sects in Japan

8.3 Chief features of Japanese Buddhism

Unit 9 Buddhism in Laos

10

9.1 History of Buddhism in Laos

9.2 Prominent Buddhist Sects in Laos

9.3 Chief features of Laos Buddhism

Unit 11 Buddhism in Indonesia

10

10.1 History of Buddhism in Indonesia

10.2 Important Buddhist monuments of Indonesia

Unit.12 Buddhism in Cambodia

10

11.1 History of Buddhism in Cambodia

11.2 Important Buddhist monuments of Cambodia

References

1. Banerjee, A.C.- *Buddhism in India and Abroad*, Calcutta. 1970.
2. Bapat P.V.- *2500Years of Buddhism*, Delhi. Publication Division, ministry of Information and Boradcasting, Govt. of India, 1987 (reprint).
3. Dutt, Nalinaksha, *Buddhist Sects in India*, Delhi. Motilal Banarasidass, 1978 (2nd edition)
4. Dutt, S.- *Buddhist Monks and Monasteries of India*, London. 1962
5. Hazra, K.L.- *History of Theravada Buddhism in South East Asia*, Delhi. 1981
6. Kaminaga, Zenji- *The Wealth of Asia-in searches of Common Values*, New York. ICG Muse, Inc., 2001
7. Majumdar, R.C.- *Campa*, Punjab. 1927
8. Majumdar, R.C.- *Kambujadesa*, Madras. Madras University, 1944
9. Rahula W- *History of Ceylon, part I & II*, Colombo 1959 and 1960
10. Ray, Nihar Ranjan- *Theravada Buddhism in Burma*, Calcutta. Calcutta University, 1946
11. Subramanian, K.S.- *Buddhist Remains in South India and Early Andra History (225A.D. to 610A.D.)*, Delhi. Cosmo Publication, 1981(1st edition)
12. Takakusu, Junjiro- *The Essentials of Buddhist philosophy*, Delhi. Motilal Banarasidass, 1989 (reprint)
13. Warder, A.K.- *Indian Buddhism*, Delhi. 1980

Paper X**Thesis (F. M. 100)****Or****Buddhist Pali Literature (F. M. 100)****Or****Buddhist Sanskrit Literature (F. M. 100)****Paper X****Buddhist Pali Literature****F. M.100, Teaching Hrs. 150****Objectives**

The main objective of this paper is to make a critical study of Buddhist Pali canonical, sub canonical, commentarial and chronological literatures, analytical study and textual history of prescribed Buddhist Pali Literature.

Unit 1 A Critical Study of Vinaya Pitaka**30**

1.1 Sutta Vibhanga: i) Bhikkhu Vibhanga, ii) Bikkhuni Vibhanga

Unit 2 A Critical Study of Sutta Pitaka.**30**

2.1 Mijjhima Nikaya:- i) Sammaditthi-sutta

Unit 3 A Critical Study of Abhidhamma Pitaka**30**

3.1 Vibhanga: i) Khandha, ii) Ayatana, iii) Dhatu Vibhanga,

Unit 4 A Critical Study of Anu Pitaka.**30**

4.1 Retakopadesa

Unit 5 A Critical Study of Atthakatha and Vamsa (literature)**30**

5.1 Atthakatha:- i) Dhammapada atthakatha, ii) Yamakavagga, iii)

Dvesahayakathikkhuvattu

5.2 Vamsa- Dipavamsa-Catuttho Paricchedo

(Mahakasyapasamgaha)

References

1. ----- *Cullvagga*, Igatpur; Vipassana Research Center, 1998.
2. ----- *Mahavagga*, Igatpuri; Vipassana Research Center, 1998.
3. ----- *Vibhanga*, Igatpuri; Vipassana Research Center, 1998.
4. Angu, S. L.- *Compendium of Philosophy*, Kandy; 1910.
5. Bapat, P V. (ed.)- *Majjhima Nikaya*, Nalanda Edition, 1959.
6. Dutta, N- *Early Monastic Buddhism*, Calcutta; 1945 (reprint).
7. Muller, F. Max- *The Questions of King Milinda Vol.1*, Delhi; Motilal Banarasidass, 1993(reprint).

8. Pandey, G. C.-Studies in the origins of Buddhism, Allahabad; University of Allahabad, 1957. Pandey, G. C. -Studies in the origins of Buddhism, Allahabad; University of Allahabad, 1957.
9. Samanpala, G. D- *An Introduction to Theravada Abhidhamma*, 1997.
10. Simha, Paramananda (ed.)- *Dipavamsa*, Varanasi; Baudha Akar Granthamala, 1996.
11. Thera, Nyanaponika,- *Abhidhamma Studies*, Kandy; 1976.
12. Upadhyaya, Bharatsimha, *Pali Sahityoka Itihas*, Prayaga; Himali Sahitya Sammelana, 1994.
13. Upasak, G.S.- (ed.) *The Dhammapada- Athakatha*, vol. I, Nalanda; Nava Nalanda Vihar, 1973.
14. Winterniz, Mourice, *History of Indian literature Vol. II*, Delli; Motilal Banarasidass, 1993 (reprint)

Or

Paper X

Buddhist Sanskrit Literature

F. M. 100, Teaching Hrs. 150

Objectives

The main objective of this paper is to impart the students with knowledge of critical and comparative analysis on Buddhist Sanskrit literatures: The course is divided into five units.

Unit 1 An Introduction to Buddhist Hybrid Sanskrit 30

1.1 Special features of Buddhist Hybrid Sanskrit

Unit 2 A Critical Study of Sautrantika and Sarvastivada Literature 30

2.1 Sautrantika Darsanam- Sautarantika Siddhanta Sangrah

2.2 Abhidharmakosa- Loka nirdesah

Unit 3 A Critical Study of Vijanavada and Madhyamika Literature 30

3.1 Vijnaptimatratasiddhi- Trinsatika

3.2 Madhyamakam Sastram-Nirvana Pariccha

Unit 4 A Critical Study of Mahayana Ethical Practices 30

4.1 Bodhisattvabhumi-Caryapatlam

4.2 Karandavyacha-Vaineya dharmopadesh, Eighth chapter

Unit 5 A Critical Study of Buddhist Tantra 30

5.1 Hevajra Tantra: i) Tattva Patala-True principle, ii) Vinaya Patala-Discipline

References

1. Acarya, Vasubandhu- *Abhidharmakosa* (tr. Acarya Narendra Deva) Allahabad; Hindustani Academy, 1959.

136 *Samakalin Matribhumi, Vol. 2, No.2 (2003 A.D.)*

2. Acarya, Vasubandhu- *Vijnapti matrata siddhi* (ed. Mahesh Tiwari), Varanasi; Chaukhambha Vidyabhawan; 1995
3. Arya, Nagarajuna- *Madhyamakam Sastram* (tr. Dwarika Das Sastri), Varansi; Buddha Bharti, 1989.
4. Dutt, Nalinaksha (ed.)- *BodhisattvaBhumih*, Patna; K.P. Jayaswal Research Institute, 1978.
5. Edgerton, Franklin- *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, Delhi; Motilal Banarasidass Publication, 1998.
6. Farrow G.W, and Menon I- *Hevajra Tantra*, Delhi; Motilal Banarasidass Publishers Private Limited, 1992.
7. Sharma, Parshu- *Mahayana Sutra Sangrh*, Darbhanga; Mithila Vidya pith, 1968:
8. Tripathi, Ramshankar- *SautrantikaDarsanam*, Varanasi, Kendriya uchha Tibati Siksha Sansthan, 1990.



San Miguel®
BEER

(समकालीन मातृभूमि वर्ष १ अंक १ मा प्रकाशित लेख तथा रचनाहरूको सूचि)

समकालीन मातृभूमि

Vol. I, No. 1

वि.सं. २०५९

2002 A.D.

Articles	नेपाली-खण्ड	Page
महायानी बौद्धधर्म र नेपाल	डा. रमेशकुमार दुङ्गेल	1
उच्चशिक्षामा बौद्ध अध्ययनको प्राज्ञिक महत्व	डा. नरेशमान वज्राचार्य	12
आचार्य शान्तरक्षित र उनको तत्त्वसंग्रह: एउटा असंभवलोकोत्तर कृति	डा. काशीनाथ न्यौपाने	19
नेपालमा थेरवादी बौद्ध सम्प्रदाय, एक अध्ययन	डा. भद्ररत्न वज्राचार्य	30
नेपालमा बौद्धधर्म: इतिहास, वर्तमान र परिचयको खोजी	प्रा.डा. प्रेमकुमार खत्री	37
बौद्ध दर्शनको विकास :एक समीक्षा	जगमान गुरुङ	45
नेपालमा थेरवादी बुद्धधर्म पुनर्जन्थानको पृष्ठभूमि	वेदराज ज्ञवाली	68

English-Section

Sankhya And Buddhism: An Analytical Study

Dr. Nivedita K. Mishra 48

Diffusion of Buddhist Ideas in the West Through The Internet

Min Bahadur Shakya 59

संस्कृतखण्डः

बौद्धदर्शनस्य वैशिष्ट्यम्	अचार्यः पूर्णचन्द्रदुङ्गेलः	87
बौद्धदर्शनाचार्य प्रथमखण्डस्य पाठ्यक्रमः स.सं.वि.		90
बौद्धदर्शनाचार्य द्वितीयखण्डस्य पाठ्यक्रमः स.सं.वि.		100

परिशिष्ट-खण्ड

संस्था परिचय तथा सम्पन्न कार्यक्रमहरू	77
---------------------------------------	----

८०
६७/७७
२४५४४



महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा वेदान्त विषयमा अध्ययनरत जेहेन्दार विद्यार्थीहरूलाई खुशीको खबर !

वेदान्तको अध्ययनप्रति जनअभिरुची कायम रहोस र जेहेन्दार विद्यार्थीहरूलाई केही प्रोत्साहन पुगोस भन्ने अभिप्रायले पं हरिनाथ दुङ्गेल स्वर्ण पदक तथा छात्रवृत्ति कोषको व्यवस्था महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा गत वि.सं. २०५७ सालदेखि नै गरिएको छ । वेदान्त विषयमा शास्त्री तथा आचार्य तहमा अध्ययन गर्ने विद्यार्थीहरूलाई यसबाट लाभान्वित हुन यो कोष हार्दिक अनुरोध गर्दछ । साथै बौद्ध अध्ययनको प्रवर्धनको उद्देश्यबाट संचालित “समकालीन मातृभूमि” लाई वधाई छ ।

- पं हरिनाथ दुङ्गेल पदक तथा छात्रवृत्ति कोष
वानेश्वर काठमाडौं ।

महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय, बौद्ध दर्शन विभागमा अध्ययनरत विद्यार्थीहरूको समेत सकृयतामा प्रकाशित जरनल समकालीन मातृभूमिको सफलता र निरन्तरताको लागि हार्दिक शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

हेमराज ज्ञवाली
अध्यक्ष, तथा
कान्तिपुर पब्लिकेशन (प्रा.) लि. परिवार ।

शिक्षा विना मानव धर्म अधुरो रहन्छ । प्रतेक बालबालिकाले शिक्षा पाउनुपर्ने कुरामा विश्वसँगै नेपाल पनि सहमत छ । नेपालका बालबालिकाहरू कुपोषणले ग्रस्त छन् । त्यसैले बालबालिकालाई पौष्टिक आहार र शिक्षा दुवैका लागि विद्यालय पठाउँ र कार्यक्रमबाट लाभ उठाऔं ।

-शिक्षाका लागि पौष्टिक आहार कार्यक्रम
शिक्षा तथा खेलकुद मन्त्रालय, काठमाडौं ।

सूचना ! सूचना !! सूचना !!!

- १) समकालीन मातृभूमि अबदेखि चौमासिकरूपमा प्रकाशित गरिनेछ ।
- २) दर्शन, संस्कृति र धर्मबारे अध्ययन-अध्यापन र खोज-अनुसन्धानमा लागेका विद्वान्हरूका तत्सम्बन्धी स्तरीय, प्रमाणिक तथा प्राज्ञिकस्तर कायम गर्नसकेका लेख रचनाहरूलाई प्राथमिकता दिइनेछ ।
- ३) **WAFI-NEPAL** र **ASEED-SOUTH ASIA** ले आयोजना गरेका विचार गोष्ठीमा प्रस्तुत गरिएका कार्यपत्रहरूलाई प्राथमिकताका साथ प्रकाशित गरिनेछ ।
- ४) लेख रचना तयार गर्दा कुनै पनि मत/सम्प्रदायप्रति आग्रह वा पूर्वाग्रह राखेर तयार गरिएका सामग्रीलाई भन्दा प्राज्ञिक मर्यादा भित्र रहेर सम्यक् दृष्टिकोणसहित तयार गरिएका रचनाहरूलाई प्राथमिकता दिइनेछ ।
- ५) **WAFI-NEPAL** र **ASEED-SOUTH ASIA** ले धर्म, संस्कृति र दर्शन खास गरी बौद्ध अध्ययनबारे आयोजना गर्ने विचार गोष्ठी तथा आन्तरक्रिया कार्यक्रमहरूमा यसप्रति रुचिराख्ने सबैलाई खुल्ला स्वागत तथा अग्रिम आमन्त्रण गरिन्छ ।

Mailing Address:

Ved Raj Gnawaly

Samakalin Matribhumi

C/O WAFI-Nepal

P.O. Box: 7933

Ph: 977-1-4332004

E-mail: saseed@wlink.com.np

Kirtipur, Kathmandu, Nepal.

Computer Type: Dipa Wasti

Printed at: Muna Offset Press, Lajimpat, Kathmandu